فقه الخلافة وتطورها

لتصبح عصبة أمم شرقية

تأليف :

المرحوم الأستاذ الدكتور

عبد الرزاق أحمد السنهوري

ترجمة نظرية الخلافة الجديدة

الدكتورة نادية عبد الرزاق السنهوري

مراجعة وتعليقات وتقديم

الدكتور توفيق محمد الشاوي



الهيئة المصرية العامة للكتاب

دربي

اهداءات ٢٠٠٣

فقه الخلافة وتطورها
لتصبح عصبة أمم شرقية

نشر باللغة الفرنسية عام ١٩٢٦م

تأليف
المرحوم الأستاذ الدكتور
عبد الرزاق أحمد السنهوري

ترجمة نظرية الخلافة الجديدة
للدكتورة نادية عبد الرزاق السنهوري
مدرسة بكلية البنات
جامعة عين شمس بالقاهرة

مراجعة وتعليقات وتقديم
الدكتور توفيق محمد الشاوي
أستاذ سابق بكلية الحقوق بجامعة القاهرة
وكلية الاقتصاد والإدارة بجامعة الملك عبد العزيز بجدة



الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٨٩

الاخراج الفنى : ماجدة البنـا

تصميم الغلاف : درية محمد على

اهـداء

نهدى هذا الكتـاب الى الوالدة السـيدة الجليلة أمينة عثمان شاكر حرم المؤلف ورفيقة عمره داعين الله أن يمد فى عمـرها حتى ترى مـزيدا من الـوفاء والاعتراف بفضله والتقدير لمشاركتها المخلصة له فى جهاده وعمله ·

نادية عبد الرزاق السنهورى   توفيق محمد الشاوى

شكر

يسرنا أن نسجل شكرنا لجميع من شجعونا على اعداد هذه الترجمة ونشرها من أصدقاء المؤلف وتلاميذه والمقدرين لتراثه وعلمه ـ ونخص بالشكر من ساهموا بآرائهم وفكرهم ومناقشاتهم وملاحظاتهم فى اخراج هذا الكتاب وكتابنا عن السنهورى من خلال أوراقه الشخصية قبل ذلك ـ واعداد كتاب الشورى الذى نرجو أن يصدر قريبا وفى مقدمتهم الدكاترة والأساتذة ضياء الدين شيت خطاب ومحمد العوا ومحمد عمارة وعبد الفتاح مورو وحسن أيوب وأحمد الكردى ومحمود الشاوى ·

كما نشكر أعضاء المكتب الفنى بجدة الذين بذلوا أقصى جهدهم لاخراج مسودات هذه الكتب الثلاث ومراجعة تعديلاتها المتكررة خلال سنوات طويلة وخاصة الأساتذة ابراهيم نصر الدين وأيمن محمد موسى وعبد العليم ابراهيم وعبد الفتاح سليمان وحسن الشرشابى ·

توفيق محمد الشاوى   **نادية عبد الرزاق السنهورى**

تقديم الكتاب

للدكتور ·· توفيق الشاوى

عاش العالم الاسلامى ثلاثة عشر قرنا فى ظل دولة اسلامية موحدة تحمل اسم « الخلافة » منذ وفاة الرسول الكريم (ص) فى العام الحادى عشر للهجرة الى ما بعد الحرب العالمية الأولى عندما أعلنت الجمهورية التركية الغاء الخلافة العثمانية ··

ان هذه الدولة الموحدة تطور فيها نظام الحكم فبدأ نظاما شوريا فى عهد الخلفاء الراشدين حيث كان يتولى الحكم فيه خلفاء تم اختيارهم بالبيعة الحرة ثم تحولت الدولة الى نظام وراثى فى عهد الأمويين والعباسيين ثم العثمانيين ـ الا أن جميع هذه الدول حافظت على مبدأ وحدة الأمة الاسلامية على أساس أن تمثلها دولة موحدة عظمى تميزت باتساع رقعتها وعلو شأنها فى ميدان الحضارة وفى مجالات العلم والثقافة حتى أصبحت أعظم دولة فى العالم خلال عصور الاسلام الزاهرة ··

ورغم الانحرافات التى شابت كثيرا من الحكومات فى تلك الدولة الموحدة الا أنها جميعا كانت تعتز بانتمائها للاسلام والتزامها بشريعته ـ ولم تكن لها دساتير سوى ما قررته الشريعة والفقه ـ لذلك فان دراسة نظم الحكم فيها يرجع فيها الى « فقه

الخلافة » فى كتب علمائنا وفتاويهم · والتى كانت تعتبر صور الحكم فى عهد الراشدين هى النماذج الصحيحة للمبادىء الاسلامية نطاق الحكم ·

لهذا نجد « السنهورى » فى دراسته لفقه الخلافة قد اعتمد على القواعد التى سارت عليها حكومة الخلفاء الراشدين **باعتبار أنها أقامت الأصول الشرعية لنظام الحكم الاسلامى** · أما الدول التى جاءت بعد ذلك فقد اعتبرها خلافة ناقصة حيث انها كلها لم تنكر أن الاسلام يوجب قيام الحكم على البيعة ـ الا أن أكثرها لم تحترم مبدأ حرية البيعة الذى توجبه الشورى ـ لكنه أوضح أن المبدأ الأساسى المشترك بين جميع دول الخلافة هو مبدأ **وحدة الدولة الاسلامية** باعتباره نتيجة حتمية لوحدة الأمة ··

وقد واجه السنهورى مشكلة لم يواجهها فقهاؤنا من قبل ، وهى انهيار دولة الخلافة العثمانية وتعذر قيام دولة موحدة فى العصر الحاضر ـ فتصدى للبحث عن بديل عصرى لها ـ واقترح لذلك انشاء منظمة اسلامية دولية ، ونجح فى اثبات ثلاث مقدمات تقنع القارىء بوجوب اقامة « الخلافة » بالصورة العصرية التى اقترحها ··

أول هذه المقدمات أن المبادىء والقواعد والأصول التى بنى عليها فقه الخلافة كما استنبطه من تراث علمائنا ومفكرينا قد قام على المبادىء التى توصلت اليها أحدث النظم العصرية « الديمقراطية » مثل مبدأ السيادة الشعبية والفصل بين السلطات والأساس التعاقدى للحكم الذى يضمن حريات الشعوب والأفراد ، بل أكثر من ذلك فان فقهنا يمتاز عن الفقه العصرى فى أن تطبيق هذه المبادىء واحترامها مرتبط بعقيدة دينية وشريعة سماوية خالدة ، فضلا عن أن صياغتها فى كتب الفقه لا تقل فى دقتها ووضوحها عما توصل اليه الفقه الأوروبى ··

أما المقدمة الثانية (التى خصص لها الجزء الثانى من كتابه) فهى أنه عرض تاريخ «الخلافة» منذ فجر الاسلام (حتى يوم اعداد كتابه) بصورة وافية أقنعت القارىء أن الخلافة أنشأت فى منطقتنا أعظم أمة وأكبر دولة شهدها تاريخ الشرق، وأقامت أعظم حضارة شهدها العالم كله فى العصور الوسطى عندما كان الأوروبيون أنفسهم مغمورين فى ظلام التخلف والجهل والحروب الدينية والنظم الاقطاعية والاستبدادية (واذا كنا لم نترجم هذا الجزء فلاننا نعتقد أن العرب والمسلمين لديهم من المصادر فى هذا الشأن ما يغنينا عن ذلك) .

أما المقدمة الثالثة (التى خصص لها خاتمة كتابه) فهى الاضافة الجديدة فى فقه الخلافة التى قدمها لجيله والأجيال التالية ، وهى أن وحدة الأمة الاسلامية يجب التمسك بها وتدعيمها دون انتظار وجود الدولة العظمى الموحدة (التى لا يريدها الأوروبيون ولا يستطيع أن يحققها العرب والمسلمون فى عصره) ــ وانه يجب لذلك انشاء « عصبة أمم شرقية » تتمشى مع الاتجاه العالمى نحو التكتل والتجمع الذى نتج عنه وجود « عصبة أمم عالمية » فى «جنيف» واتحادات للدول الأمريكية والسوفياتية (بل والأوروبية والأفريقية بعد ذلك) ..

لقد استعرض «السنهورى» فى كتابه عن الخلافة تاريخ دول الخلافة واستخلص منه أن فقهاءنا اعتبروا مبدأ وحدة الأمة يعنى وحدة الدولة الاسلامية وأنهم لم يفرقوا بين المبدأين لأن الواقع نفسه فرض عليهم هذه الفكرة وزاد اقتناعهم بذلك أن عهد الخلفاء الراشدين الذى يعتبر المصدر التاريخى لأحكام الخلافة قام على أساس وحدة الدولة الاسلامية ، ولم تفعل دول الخلافة الناقصة بعد ذلك الا التمسك بهذا المبدأ ...

لكن « السنهورى » عند كتابة بحثه كان يواجه واقعا آخر فرضته الهزيمة التى أصابت الدولة العثمانية فى الحرب العالمية

الأولى وهذا الواقع يختلف عن الواقع التـاريخى فى عهـد دولة الخلافة الموحدة من ناحيتين :

الناحية الأولى :

ان أغلب أقطار العالم الاسلامى كانت تخضع للاحتلال الأجنبى أو لحكومات غيراسلامية فرضتها عليها الدول الأوروبية الاستعمارية (كما كان الحـال فى الهند وماليزيا وأندونسـيا وأغلب الأقطار الأفريقية) ولم ينج من هذا الاحتلال سوى أقطار خمسة فى ذلك الوقت (هى كما ذكرها السنهورى فى كتابه : الجمهورية التركية ومصر والسعودية وايران وأفغانستان) ، ومع ذلك فان استقلال هذه الدول لم يكن منزها عن الشوائب الناتجة عن الهيمنة العالمية التى تمارسـها الدول الأوروبيـة فى العـالم كله وفى منطقتنا بصفة خاصة ••

الناحية الثانية :

هى أن الدول المستقلة الحديثة المتعددة قامت عـلى أسـاس تجزئة العالم الاسلامى ، واستقلت على أساس وطنى وقطرى ضمن الحدود التى فرضها عليها الاستعمار نفسه كما فرض عليها بعض القيود والالتزامات الصريحة أو الضمنية • ومن أهم الالتزامات ما فرضته معاهدة لوزان صراحة على تركيا من قطع الصلة بالواقع التاريخى الذى كانت تمثله دولة الخلافة العثمانية العظمى التى كانت تمثل وحدة العالم الاسلامى وقوته واستقلاله ومجده ••

وقد رأى « السنهورى » أن فكرة اقامة دولة اسلامية موحدة لا يمكن أن تتم الا بعد تحرير الأقطار الاسلامية الخاضعة للحكم الأجنبى وهـو ما قد يسـتغرق فترة طويلة ، ولذلك فان الأمة الاسلامية لا يجوز أن تتجاهل الواقع المعـاصر المتمثل فى تعدد الدول التى حصلت على استقلالها الوطنى ولا أن تتجاهل الأقطار

الخاضعة لحكم أجنبي ومازالت تكافح من أجل التحرر منه ، وأن ذلك قد يحتاج الى فترة طويلة يجب على أمتنا فى خلالها أن تعمل للمحافظة على مبدأ وحدتها رغم تعدد الدول الاسلامية وتباين نظم الحكم فيها ، واقترح لذلك أن تبدأ بانشاء منظمة دولية تكون أداة للتعاون بين الدول الاسلامية المستقلة تعمل لتنمية الروابط بين شعوبها وتتولى تقديم المساعدة للشعوب التى تطالب باستقلالها وترغب فى المحافظة على علاقاتها التاريخية والعقيدية والثقافية مع الأقطار الاسلامية المستقلة ، واقترح أن تسمى هذه المنظمة « عصبة الأمم الاسلامية أو الشرقية » وأن يكون أول أهدافها تشجيع الحركة العلمية للنهضة بالشريعة الاسلامية باعتبارها أساس وحدة الأمة والتقارب بين شعوبها وتكون وحدة الشريعة ونهضتها قاعدة لتنمية أسباب الوحدة العقيدية والنهضة الثقافية التى تربط جميع الشعوب الاسلامية المستقلة وغير المستقلة ...

●

لقد قدم « السنهورى » للفقه والقانون فكرة جديدة تمكن العالم الاسلامى من المحافظة على وحدة الأمة رغم التجزئة الاستعمارية التى فرضت على شعوبها والتى أدت الى بقاء أغلبها تحت الحكم الاستعمارى وفرضت على الأقطار القليلة التى حافظت على استقلالها أن تأخذ دولها الناشئة طابع الحكم الوطنى أو القومى الذى يتجاهل الوحدة الاسلامية التى سادت فى عهود الخلافة التاريخية ...

ان الواقع الذى واجه السنهورى كان سببه هيمنة الدول الاستعمارية على شعوبنا وتحكمها فى مصائرنا ، وهذه الهيمنة هى التى فرضت التجزئة على شعوبنا كما فرضت على الأقطار المستقلة أن تكون دولها ذات طابع وطنى أو قومى ـ واذا كنا لا نستطيع

تجاهل هذا الواقع ومخاطره ـ فاننا يجب أن نسعى لمعالجته بالتشبث بالوحدة العقيدية والثقافية للأمة ـ واقترح لذلك انشاء منظمة دولية تقوم بما كانت تتولاه « الخلافة » في الماضي من مسئولية المحافظة على مقومات وحدة الأمة وفي مقدمتها وحدة العقيدة والشريعة والثقافة وتدعم التضامن بين شعوبنا على المستوى السياسي الى أقصى حد تسمح به الظروف العالمية والاقليمية ..

●

لقد استخلص السنهوري من دروس التاريخ أن مبدأ وحدة « دولة الخلافة » الذى استقر عليه الفقه الاسلامي قد واجه بعض الصعوبات والمشاكل في عهود الخلافة الناقصة نتيجة انفصال بعض الأقطار عن دولة الخلافة أو خروجها عن سيطرتها أو نتيجة تعدد دول الخلافة في وقت واحد (كما حدث في عهد الخلافة العباسية والفاطمية والخلافة الأموية في الأندلس) ، ويرى أن ذلك يستوجب تطوير فقه الخلافة حتى يمكن أن تأخذ في كل عصر من العصور شكلا يتناسب مع الظروف الداخلية والعالمية ـ وتنفيذا لهذه الفكرة فانه يرى أن ظروف العالم الاسلامي والأوضاع الدولية المعاصرة تستلزم بناء الخلافة في صورة منظمة دولية تضم دولا مستقلة ومتعددة طالما انه من المتعذر قيام دولة موحدة تمثل جميع المسلمين ..

معنى ذلك أن فقه الخلافة الذى عرضه السنهوري في كتابه أكبر وأوسع وأعم وأشمل من نظام « دولة الخلافة » وأن سقوط دولة الخلافة أو انهيارها أو حتى زوالها ليس معناه انتهاء فقه الخلافة أو تجاهله بحجة تعدد الدول أو قيامها على أسس وطنية أو قومية وانما يجب تطويره واثراؤه حتى يمكن أن تحل منظمة دولية اسلامية محل دولة الخلافة ..

ان الحالة التى واجهها العالم الاسلامى وقت تأليف كتاب « السنهورى » مازالت قائمة حتى اليوم وهى عجز الأمة عن اقامة دولة موحدة تمثلها ـ ووجود عدة دول اسلامية فرضت نفسها أو فرضتها الظروف على أقطارنا وشعوبنا فى مختلف أقاليمها ـ وكان هدف كتابه أن يقدم للأمة الاسلامية نظرية جديدة للخلافة تمكنها مع الالتزام بأصول الشريعة ومبادئها التى تفرض عليها الوحدة ـ دون أن يتوقف ذلك على بناء دولة « الخلافة » ـ طالما أن الظروف العالمية لا تمكنها من ذلك ..

بذلك فرق السنهورى بين وحدة الأمة ووحدة الدولة ـ وبهذه التفرقة استطاع أن يعد خطة عملية لتطوير النظام السياسى الاسلامى على أساس تعدد الدول مع المحافظة على وحدة الأمة التى تمثلها منظمة دولية تضم دولا اسلامية مستقلة بدلا من الصورة التقليدية التى كانت فيها « الخلافة » تأخذ صورة دولة كبرى موحدة فى عهد العثمانيين ومن قبلهم من العباسيين والأمويين والراشدين ..

ان « السنهورى » الشاب كان مقتنعا بأن الخلافة تعنى وحدة الأمة ـ التى تفرضها الشريعة والعقيدة ـ لذلك دافع بحماسة وجرأة عن مبدأ وجوب اقامتها حتى فى حالة عدم وجود دولة موحدة ـ لأن « الخلافة » واجبة بحكم المبدأ الشرعى الذى يفرض على الأمة الاسلامية الوحدة والتضامن وليس من الضرورى أن تكون فى صورة امبراطورية موحدة ـ وبنى فكرته على أساس أن مبدأ الضرورة ـ وهو من المبادىء التى أجمع عليها الفقه الاسلامى ـ يكفل مرونة مبدأ الوحدة ..

وتتلخص الخطة التى اقترحها المؤلف العبقرى فى كتابه فيما يلى :

١ ـ ان الخلافة معناها اقامة نظام يحقق وحدة **الأمة الاسلامية** في صورة تنظيم سياسي يضمن لها المكانة الدولية التي تتناسب مع رسالتها السامية وتاريخها المجيد ويضمن سيادة الشريعة والعقيدة الاسلامية ، ولذلك فهي **ضرورة لابد منها** ..

٢ ـ انه في الظروف الحاضرة التي يتعذر فيها اقامة الخلافة الكاملة الصحيحة فلابد من اقامة خلافة ناقصة بناء على خطة تمكنها من أن تستكمل تدريجيا شروط « الخلافة » الراشدة الكاملة ...

٣ ـ اذا كان تعطيل الشورى وتوقف الاجتهاد نتج عن سيطرة حكام مستبدين وتخلف علمي وجمود اجتماعي فلابد من علاجه ـ حتى يصبح الحكم شرعيا شوريا كاملا راشدا ـ لكن علاج المشاكل الدستورية والعلمية والفقهية لا يستلزم أن تتخلى شعوبنا عن مبدأ الوحدة الاسلامية ، لأنه يحمي استقلالها ويقوي شوكتها وهو اتجاه حتمي يفرضه الاسلام ويفرضه التطور العالمي نحو التكتلات الاقليمية الكبرى ـ فهو في صالح تقدم الانسانية ومستقبل حضارتها وسعادتها ..

٤ ـ يجب في الوقت نفسه بدء **حركة علمية لتجديد الفقه الاسلامي وتدوينه وتقنينه في صورة عصرية وتطبيقه تدريجيا** بصفة عملية في جميع الدول الاسلامية **وتنظيم الاجماع ليكون الى جانب الاجتهاد مصدرا حيا دائما للفقه وليكون تجمع المسلمين مبنيا على وحدة العقيدة والشريعة والثقافة والتكامل الاقتصادي والتكافل الاجتماعي** ..

٥ ـ ان سعي الشعوب العربية والاسلامية **للتحرر والاستقلال على أساس وطني يجب أن يستمر بسبب اختلاف ظروف كل منها بشرط ألا يتعارض مع تطلعها الى التقارب والتعاون والوحدة ـ لأن** الاستقلال الوطني لا يمكن أن يكون الهدف النهائي للدول

الصغيرة لكونه لا يحقق لها أمنها ولا تقدمها ولا استقرارها وانما يمكن أن يكون قاعدة متينة لبناء وحدة شاملة على أساس التكامل والتقارب والتضامن فيما بينها **لتصبح قوة لها مكانتها فى المجتمع الدولى** الذى لا مجال فيه للدول الصغيرة «ذات المصالح المحدودة».

٦ ـ فى الميدان السياسى يجب أن توجد فى كل قطر من أقطارنا حركات سياسية وأحزاب عصرية تدعو الى اقامة **منظمة دولية اسلامية أو جامعة للدول الشرقية (الاسلامية)** المستقلة لتنظيم التعاون بينها وتمكينها من مساعدة الشعوب الاسلامية الأخرى فى الحصول على حريتها واستقلالها لتنضم الى هذه الجامعة ...

٧ ـ عندما تنجح الحركة العلمية فى تطبيق الفقه الاسلامى وتنجح الحركات السياسية فى انشاء منظمة دولية سياسية للدول الاسلامية ، يمكن أن يختار المسلمون رئيسا للجامعة الاسلامية على أساس وحدة الأمة والشورى الحرة وتطبيق الشريعة والتكامل بين المبادىء الدينية والنظم المدنية ..

هذه الخطة التى عرضها « السنهورى » فى خاتمة كتابه تمكن أمتنا من اقامة وحدتها فى صورة عصرية تتلاءم مع الظروف العالمية والاقليمية التى فرضت علينا تعدد الدول وطابعها الوطنى ـ وقد كان المؤلف يشعر بأن كلمة «الخلافة» تثير حساسيات بعض الأوساط الأجنبية وخاصة فى فرنسا التى كان يدرس فيها ـ وكانت الأوساط الاستعمارية فيها وفى غيرها من الدول الأوروبية لا تريد أن ترى فى منطقتنا دولة اسلامية كبرى موحدة حتى أصبح ذكر « الخلافة » يثير لدى بعضهم حالة مرضية من الرفض والحقد والفزع والعداء والتعصب الدينى الذى ورثوه من عهد الحروب الصليبية والفتوحات العثمانية فى أوروبا ،. وقد حرص فى مقدمته على أن يذكر هؤلاء بالتخلى عن هذا التعصب الدينى

لأنه اذا كان يتكلم عن الاسـلام فى دراسته لفقه الخـلافة فانه يعرض عليهم علمـه وثقافته وفكره ، و لايتـكلم عنه باعتباره عقيدة دينية ..

وانصـافا « للسنهورى » يجب أن نذكر القارىء بأنه انما قصد من ذلك تذكير الفرنسيين الذين قدم لهم رسالته بأن يتخلوا عن تعصبهم الدينى ضد الاسلام وشريعته ودولته العظمى التى مازالت عداوتهم لها تسيطر على كثير من كتاباتهم وأبحـاثهم ، فهـو يطلب منهم أن يكونوا منصـفين وأن يلتزموا فى مناقشته الموضوعية ليحكموا على ما عرضـه فى كتابه من مبـادىء الفقه ونظرياته فى ضوء ما يتبين لهم من سبق الاسـلام الى المبـادىء الأساسية التى لم يكتشفوها فى أوروبا الا فى العصر الحديث ـ وما أثبته فى كتابه من تفـوق الفقه الاسـلامى فى تأصيل تلك المبادىء واستنباط الأحكام المتعلقة بنظام الدولة والحكومة ..

ونحن نوجه مثل هذا الرجاء الى بعض كتابنـا الذين تأثروا بثقافة الغـرب وحرمتهم ظروفهم من التعمق فى مصـادر الفقه ومنابعه الأصيلة ، راجين منهم أن يقرأوا هـذا الكتاب بعنـاية وتجرد ليستفيدوا من الجهد الرائع الذى بذل فى دراسـة هـذا الموضوع وعرض آراء علمائنا بصورة عصرية فذة ـ ويفتحوا قلوبهم وعقولهم للاجتهـادات العبقرية التى مكنت المـؤلف من ابتكار الحلول العصرية لمشاكل مستحدثة على أسـاس الأصـول الاسلامية العريقة وأن يحذروا الأفكار المسبقة التى تسربت الى كثير منهم من خلال قراءاتهم ودراسـاتهم الأجنبية المعـادية أو المتحيزة لأغراض استعمارية ، وأن يذكروا أن مؤلف هذا الكتاب قد التزم أقصى حدود الموضوعية كما شـهد له بذلك أسـاتذته ومعاصروه ، كما أنه التزم بأن يعرض مبادىء الاسلام السياسية

عرضا مجردا عن أى تحيز ناتج عن عاطفتـه وايمانه بعقيـدة الاسلام واعتزازه بشريعته وتراثه وحضارته .

اننا نرجو أن يذكر القراء أن جيلنا قد تعرض لعمليات من الغزو الثقافى والتضليل الاعلامى ساهمت فيه القـوى الـكبرى المعادية للاسلام والأجهزة التابعة لها فى الداخل والخارج ، والتى كانت تهدف دائما الى تشويه تاريخنا وتزييف أحـكام شريعتنا والتشهير بها ، وأن هذه الحملات المعـادية للشريعـة والخـلافة والاسلام ذاته مازالت مستمرة ــ ومازال عدد كبير من كتابنـا ومؤلفينا متأثرين بها بقصد أو عن غير قصد حتى ان كثيرا من هؤلاء الكتـاب لم يعرفوا عن الخـلافة الا ما روجه أعداؤها من اتهامات تغذيها أحقاد تاريخية عنصرية موروثة لا مجال لهـا فى الحاضر والمستقبل ...

ان « الخـلافة » عنـد السنهورى وأمثاله ليست دولة بعينها ولا نظام حكم معين بل انها تعنى مبدأ وحـدة الأمة واسـتقلالها وتحررها من السيطرة الأجنبية التى فرضت التجزئة على أقطارنا وشعوبنا لكى تمزق وحدتنا وتفرض علينـا الشقاق والخصـام والفرقة التى نرى آثارها فيما يسود منطقتنا من نزاعات حدودية أو قومية أو اقليمية أو أيديولوجية أقحمها الاستعمار ويغذيهـا أذنابه الذين مكنهم من السلطة أو النفوذ فى ميدان العلم والفن والفكر والأدب والتوجيه الثقافى والاعلامى والسياسى ومازال كثير منهم يتمتع بسيطرة لا يستحقها ومازالت القـوى الأجنبية تمهد لهم فرص الشهرة والـكسب المادى والاجتمـاعى التى لا ينالهـا غيرهم ..

اننا نرجو ممن يؤمنون بأن الوحدة هى طريق القوة والتقدم والنهضة الحضارية أن يتدبروا آراء السنهورى واجتهاداته بكل تقدير واحترام ..

أما الذين يأخذون على دولة الخلافة الناقصة وينسبون لدول بعينها أو حكومات انتقدوها ــ ما شاب حكمها من تعطيل لمبادىء الشورى الاسلامية أو تقييد للحريات الانسانية ــ وما ترتب على ذلك من اقامة حكومات استبدادية فان « السنهورى » قد بين لهم أن هذا العيب لم يكن مقصورا على الدول الاسلامية فى ذلك الوقت ــ ويمكن لكثيرين من مواطنى الدول الوطنية المعاصرة أن يقنعوهم بأن الحكومات الوطنية فى كثير من بلادنا مازالت تسير على هذا النهج رغم أن كثيرا من دول العالم قد بلغت شأنا عظيما فى حماية الحقوق الانسانية والحريات الديمقراطية كما أننا نذكرهم بأن السنهورى وجيله كان من واجبهم أن يركزوا جهدهم على مقاومة الهجمة الاستعمارية والسيطرة الأجنبية وما فرضته علينا من تجزئة وتفرقة بين شعوبنا وأقطارنا، لأنهم كانوا واثقين من أن أمتنا متى تحررت وتوحدت فانها ستفرض على حكامها «الوطنيين» دساتير تتوفر فيها ضمانات الحرية والشورى والعدالة وهى قضايا داخلية كانت تحتل المقام الثانى من اهتمام شعوبنا فى ذلك الوقت ..

صحيح أن جيلنا بعد تجارب الحكومات الوطنية الاستبدادية فى كثير من بلادنا قد توصل الى أن مقاومة السيطرة الأجنبية لا تبرر السكوت على فساد الحكم الوطنى وانحرافاته أو طغيانه واقتنع بأن من يقبل الذلة والاستبداد والظلم الذى يفرضه حكام وطنيون هم الذين يستسلمون للعبودية التى يفرضها عليهم أعداء الوطن وعملاء الهيمنة الأجنبية والقوى التوسعية الاستعمارية ــ ولذلك فان جيلنا قد أصبح اليوم لا يفصل بين الدفاع عن وحدة الأمة والدفاع عن حقوق الانسان وحريات الأفراد وكرامة الشعوب وسيادتها ــ ومن جانبى فاننى قد اقتنعت بأن انهيار الدولة الاسلامية الموحدة العظمى لم يكن فقط نتيجة للهزيمة

العسكرية أو الهجمات الخارجية ـ بل ان تعطيل الشـورى التى فرضها الاسلام كان أول العيوب التى أفسدت المجتمع ودفعت دولنا فى طريق الانهيار ، ودفعت شعوبنا نحو الفـرقة والتمزق وما وصلنا اليه من تدهور وتخاذل وضعف لا علاج لآخره الا بما صلح به أوله ، وهى الشورى التى قام عليها حكم الخلفاء الراشـدين وصحابة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ..

لذلك نأمل أن نوفق فى اعداد كتاب عن فقه الشورى مكمل لفقه الخلافة لكى نقدم للباحث صورة أكثر شمولا عن الأصـول العامة لنظام المجتمع والدولة أو النظام الدستورى فى الاسلام ..

●

ان الغاء الخلافة العثمانية هو الذى دفع السنهورى الى تأليف كتابه كما أشار لذلك فى مقدمته ـ ولكى نحدد هـدفه يجب أن نشير الى أن هذه النهاية المأساوية للخلافة العثمانية قد أحدثت فى المجال الفكرى ردود فعل متناقضة ، ويمكن القول بأنه ترتب عليها انقسام الكتاب والباحثين الى تيارين :

التيـار الأول يمثله الاسـلاميون الذين مازالوا يعتبرون « الخلافة » رمزا لتاريخنا الاسلامى الذى نعتز به ونفخر بأمجاده وانجازاته رغم ما يكون قد شاب نظم الحكم فى بعض الدول من عيوب أو نقائص فى عهد الخلافة الوراثية الناقصة ..

ان « الخلافة » فى نظرهم هى رمز لاستقلال العالم الاسلامى وقوته ومجده ووحدة شعوبه ، وما دامت الوحدة الاسلامية مبدأ أساسيا من مبادىء شريعتنا فان « الخلافة » مازالت فى نظـرهم هدفا يجب أن تسعى شعوبنا لتحقيقه وأن تواصـل كفاحهـا من أجله لأن ذلك يعنى التحرر من السـيطرة الأجنبيـة والنفـوذ الاستعمارى الذى فرض على تركيا الغاءها ، وفرض على الحـكام الوطنيين التنكر لها أو تجاهلها صراحة أو ضمنا ..

اما التيار الثانى فهو تيار « واقعى » يرى أن الاتجاه الوطنى أو القومى يتعارض مع فكرة « الخلافة » لأنها كانت نظاما تاريخيا للدولة الاسلامية الموحدة التى لم يعد يقبلها العصر الحاضر ، وينتسب لهذا الاتجاه الواقعى دعاة « التغريب » أى الاندماج فى الحضارة الأوروبية بخيرها وشرها ولو أدى ذلك الى أن تتخلى شعوبنا عن مقومات شخصيتها التاريخية بما فى ذلك الالتزام بالشريعة وما تفرضه من قيم ومبادىء أصيلة وفى مقدمتها مبدأ وحدة الأمة وبذلك يسعى هؤلاء الاندماجيون لاقناع شعوبهم بأن تدوب وتندمج فى المجتمعات الاستعمارية بحجة مبدأ العصرية أو الحداثة ناسين أن هذه الحداثة أو المعاصرة تعنى فى نظر أعدائنا هيمنة الدول الأوروبية الاستعمارية على العالم كله وعلى الشعوب الاسلامية بصفة خاصة ، وأن شعوبنا لا يمكن أن تعتبر ذلك حتمية تاريخية يمكن أن تستسلم لها دون مقاومة وأن سنة الكون لا تسمح بأن تصبح سيطرة أعدائنا على العالم أو على أوطاننا سيطرة دائمة أبدية .. طالما اننا نرفضها ونجاهد لمقاومتها ..

ان السنهورى يمتاز عن هؤلاء الواقعيين بأنه يوفق بين ايمانه بوجوب وحدة الأمة واصراره على أن الخلافة واجبة لأنها تحقق هذه الوحدة ـ كما أنه يقر بأن واقعنا يجعلنا عاجزين عن بناء دولة عظمى موحدة فى العصر الحاضر وهذا العجز عيب فينا وليس عيبا فى الخلافة ـ فلا داعى لتبريره بالهجوم على الخلافة والتشهير بها ـ بل علينا أن نعالج هذا العجز بأسلوب علمى باعطاء فقه الخلافة مرونة وحيوية تجعله قادرا على أن يزودنا بصورة جديدة لوحدة الأمة رغم عدم تمكننا من اقامة وحدة الدولة ـ هذا هو هدف كتابه الذى نقدمه .

واذا كان لنا أن نعطى للقارىء فكرة عن موقع كتاب

« الخلافة » بين هذين التيارين الذين يتنازعان السيطرة فى مجال الفقه القانونى والفكر السياسى والثقافى فى بلادنا فاننا نرى انه يمثل الاتجاه الاسلامى لأنه يقر ما سار عليه الفقه الاسلامى فى جميع العصور من أن وحدة الأمة الاسلامية مبدأ أساسى تفرضه شريعتنا وعقيدتنا • وكل ما أضافه « السنهورى » الى الفقه التقليدى هو أن هذه الوحدة يمكن المحافظة عليها (بل يجب علينا ذلك فى العصر الحاضر) رغم تعدد الدول فى الأقطار الاسلامية المختلفة ، ويكفى لذلك فى نظره أن توضع تلك الدول جميعا تحت مظلة منظمة اسلامية دولية سواء أعطى لهذه المنظمة اسم الخلافة أو أى اسم آخر : المهم أن تتولى تلك المنظمة التى دعا اليها — فى حدود امكانياتها — مسئولية المحافظه على مقومات الوحدة الاسلامية وخاصة فى النواحى العقيدية والقانونية والثقافية . وهى المسئولية التى كانت تتولاها دولة « الخلافة » — ان السنهورى بذلك أعطى لنظرية الخلافة الاسلامية حيوية ومرونة تمكنها من الاستجابة لاحتياجات أمتنا فى الحاضر والمستقبل رغم عدم وجود دولة موحدة كما كان الأمر فى الماضى ••

●

ان دفاع السنهورى عن الخلافة لم يكن سببه الوحيد ايمانه بمبدأ الوحدة الذى هو المميز الأول لحكومة الخلافة فى نظره — بل انه استعرض أهم المبادىء التى يرى أن فقه الخلافة يقوم عليها وأن شعوبنا فى أشد الحاجة لأعمالها والاستفادة منها — حتى فى نطاق نظم الحكم الوطنية — ويكفى أن نذكر من هذه المبادىء ما يلى :

١ — مبدأ السيادة الشعبية التى يرى أن الاجماع فى الشريعة الاسلامية ومبدأ البيعة الحرة فى اختيار الخليفة يؤكدانها •

٢ — مبدأ وجوب الشورى والتزام الحكام بها باعتباره تأكيدا لسلطان الأمة وسيادة الشعب •

٣ ــ مبدأ الرقابة على تصرفات الحكام ومحاسبتهم على كل خروج عن حدود سلطتهم أو اساءة استعمالها ــ الذى هو فى نظره امتداد لحق الأمة فى السيادة والشورى ٠

٤ ــ الفسق الذى قرر الفقه أنه يترتب عليه سقوط ولاية الخليفة يتحقق فى نظره فى حالة تجاوز الحاكم لحدود سلطته أو اساءة استعمالها فضلا عن حالات الانحراف عن مبادىء الشريعة ٠

٥ ــ فقدان الخليفة للحرية الذى يقرر الفقهاء أنه يترتب عليه سقوط الولاية تلقائيا يتحقق فى حالة خضوع الحاكم المسلم للنفوذ الاستعمارى أو السيطرة الأجنبية أيا كانت الصيغة العصرية لها كالحماية أو الانتداب أو الوصاية أو الدخول فى منطقة نفوذ دولة أجنبية ٠

٦ ــ مبدأ وجوب الخروج على الخلافة الناقصة هو الأصل كلما كان هدفه تصحيح النظام دون اثارة فتنة تسيل فيها الدماء ٠

٧ ــ واجب الحكام هو انصاف الطوائف المحرومة واقامة التكافل بين الفقراء والأغنياء فى المجتمع ٠ وقد أفاض فى هذه النقطة فى مذكراته التى كان يسجلها لنفسه فى نفس الفترة التى كان يعد فيها هذه الرسالة وبعدها (١) ٠

ان السنهورى فى كتابه قد استطاع أن يثبت لجيله والأجيال التالية ان « فقه الخلافة » منبع خصب تستمد شعوبنا منه الأسس الاسلامية لاقامة الحكم الصالح ــ على مستوى الأقطار المتعددة وعلى

---

(١) تراجع مذكراته رقم ١٠٨ التى كتبها فى مدينة لبون بتاريخ ١٩٢٣/١٠/٩ ، وفيها تفصيل لفكرته فى ضرورة انشاء حزب للعمال والفلاحين فى مصر « بعد أن تظفر بالاستقلال التام وبعد أن تستقر فيها الحياة النيابية » (ص ١٠٩ من كتابنا : « السنهورى من خلال أوراقه الشخصية ») ومذكرته رقم ٤٠٨ (ص ٣٠٠ من الكتاب المشار اليه) التى كتبت بالاسكندرية فى ١١ اغسطس ١٩٥٧ بمناسبة بلوغه الثالثة والستين وكرر فيها أمله فى أن يرسم برنامجا لحزب اشتراكى ديمقراطى للعمال والفلاحين فى مصر ٠

مستوى الأمة الاسلامية الموحدة ــ وان كان هدفه الأول هو تطوير مبدأ الوحدة على النحو الذى جعلنا نعتبر الخلافة التى دعا لاعادة بنائها مشروعا مستقبليا جديرا بأن تسعى له الأجيال الناهضة فى جميع أنحاء العالم الاسلامى ٠ وأن تسميها لذلك « الخلافة الجديدة » ٠

كلمـة عن المؤلف

للدكتورة .. نادية عبد الرزاق السنهورى

١ ـ الى الجمهور الواسع العريض

فى مقدمة الأستاذ / « ادوار لامبير » لهذه الرسالة عنـدما نشرت باللغة الفرنسية قال : « ان السنهورى أثبت انه يستطيع أن يكتب للجمهور الواسع العريض ـ وليس فقط للمختصين فى علم القانون أو الاجتماع التشريعى ـ لا أقصد فقط أبناء وطنه وانما أقصد كذلك جمهور الأوروبيين ، لكن جمهور أبناء وطنه (العربى) لن يصل اليه هـذا الكتاب الا بترجمتـه الى اللغـة العربية .. » هذه الاشارة من الأستاذ الفرنسى هى التى أقنعتنى بأن أسارع الى مشاركة زوجى فى ترجمة « الخلافة » رغم أننى لست من المتخصصين فى القـانون أو التشريع ، وقد وجدت فى ذلك متعة وفائدة كبرى تؤيد ما قاله .

لم أقرأ كتاب «الخلافة» بعقلية المتخصصين بل قرأته وشاركت فى ترجمته باعتبارى من الجمهور الذى أشار له الأستاذ/لامبير ـ فتـأكد لى أن مؤلفـه قد نجح فى أن يكسب الى جانبـه جمهـور الأوروبيين المعادين للخلافة وجمهور العرب والمسلمين المتحمسين

لها فى نفس الوقت ، رغم ما بين الجمهورين من تباين فى الاتجاه وتعارض فى المواقف السياسية بل والاهداف القومية كذلك ـ وسبب نجاحه انه عرض نظريته بمنطق علمى بحت وأسلوب قانونى مجرد ـ دون التجاءالى الأساليب الخطابية ولا العبارات العاطفية أو الغوغائية التى ان أرضت أحد الجمهوريين فلابد أن تثير الجمهور الآخر ..

لابد أن نعتذر للقراء لتأخيرنا فى تقديم الكتاب لجمهورنا العربى أكثر من ستين عاما بعد تأليفه ونشره باللغة الفرنسية ـ ومن حسن الحظ أن هذا التأخير فى الترجمة لم يؤخر وصول الفكرة ذاتها لمن يهمهم الأمر ـ فان واقعنا السياسى والظروف العالمية والاقليمية أوصلتها الينا ودفعت شعوبنا وقادتنا الى السير فى الاتجاه الذى دعاهم اليه السنهورى وكتابه ، بانشاء « منظمة المؤتمر الاسلامى » .

وقد كنا نتمنى لو قدم لنا مؤلف الرسالة رأيه فى هذه المنظمة وصلتها بالاقتراح الذى دعا اليه ، ومدى أمله فى أن تؤدى الدور الذى رسمه لها ، لولا أنها لم تنشأ الا بعد أن توقفت يده عن الكتابة بسبب مرض الموت الذى أودى بحياته رحمه الله ، لكننا استطعنا أن نرجع الى أوراقه الشخصية التى نشرناها ـ وقرأنا ما كتبه لنفسه فى خلواته أثناء اشتغاله باعداد هذه الرسالة أو قبل ذلك مما لم يستطع أن يعبر عنه فى رسالته (حتى لا يتهم بالعاطفية أو الخروج « عن الموضوعية ») فوجدنا أنه سجل فى مذكرته بتاريخ (٢٣ ـ ١ ـ ١٩٢٢م) قوله : « **كنت أحلم صغيرا بالجامعة الاسلامية وكنت أتعشقها** ـ ولم تكن أمامى الا رمزا لحقيقة مبهمة خالية من كل تحديد ووضوح أما الآن فأراها فى صورة أخرى أقل ابهاما وأكثر تحديدا ، على أن دون تحديدها تحديدا كافيا سنين من التجارب والدراسة أرجو أن أجتازها .. » .

ثم أنه كان يتابع أخبار الحرب التى شنتها دول الاستعمار على بلادنا ويتألم لما يصيب « المسلمين » من كوارثها وكانت أول أبيات شعر عثرنا عليها ذكر لنا أنه كتبها فى عام ١٩١٦ م وهو (طالب بمدرسة الحقوق) ونصها :

أأرضى أن أنام على فراش ... ونوم المسلمين على القتاد
وأهنأ فى النعيم برغد عيش ... وقومى شتتوا فى كل واد
فلا نعمت نفوس فى صفاء ... اذا نسيت نفوسا فى الصفاد

وفى (٣٠ ـ ١٢ ـ ١٩١٨م) قبل نهاية الحرب العالمية سجل فى مذكراته تعاطفه مع الدولة العثمانية فى مقاومتها للهجمات الأوروبية فقال : « أقرأ الآن تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر ، ومقاومة الدول الأوروبية لتركيا واقتناصها ممتلكاتها واحدة بعد أخرى ، وفرضها عليها شروط الغالب سواء كانت غالبة أو مغلوبة ، **وما أظهرته أوروبا من التعصب والجور ، وما استحلته من ضروب الخيانة والغدر ..** » .

لا شك أن السنهورى كان يؤمن بالوحدة الاسلامية وكان يدعو الجميع الى تدعيم الفكرة وتطويرها لكى تناسب ضرورات الواقع ـ وتصحيح مسيرتها لكى تسير على خطة علمية وواقعية عصرية حتى تنمو وتحقق أهدافها كما حرص فى احدى مذكراته بتاريخ (١٩ ـ ١٠ ـ ١٩١٨م) على توجيه دعوته للشباب للمشاركة فى مسئولية نهضة هذه الأمة من كبوتها وخروجها من محنتها وتحقيق وحدتها فقال :

« أريد أن يفهم كل شاب أنه يحمل بعضا من المسئولية فى سقوط أمته ان سقطت ، ولا يكتفى بالتأفف والتحسر ، واذا

اتفقت الأيدى العاملة وعملت بثبات واخلاص حق لنا أن نؤمل جنى ثمار مجهوداتنا ولو بعد طويل من الزمن » ..

انه عندما كان يعد رسالته « الخلافة » كان يذكر شباب أمته وجماهيرها بأنها ليست رسالته وحده بل هى رسالة جيله والأجيال التالية ، هى رسالة الأمة بجميع أجيالها فى الماضى والحاضر والمستقبل ، ورسالة الشباب بصفة خاصة فى جميع العصور والأجيال .. !!

٢ ـ الى الشباب

فى نظرى أن الشباب هم أول من يهمهم قراءة هذا الكتاب لسبب واضح : هو أن مؤلفه كتبه وهو شاب فى العشرينات من عمره ، وقدمه لجامعة فرنسية وهو يطلب العلم فيها ليحصل به على شهادة الدكتوراه فى العلوم السياسية ..

فعلى شبابنا الذين يقرأون هذا الكتاب أن يذكروا أن كاتبه واحد منهم ـ وأنهم هم المسئولون أولا وأخيرا عن متابعة هذه « الرسالة » التى قدمها السنهورى لجامعة ليون وللعالم كله دفاعا عن وحدة أمتهم وشريعتها ومجدها ومستقبلها ..

اننى سعدت بكل جهد بذلته للمساهمة فى ترجمة هذه الرسالة ونشرها بالعربية لأننى كنت أرى فى صفحاتها صورة لأبى لم أرها قط فى حياته رغم أننى كنت أقرب الناس اليه ـ وهى صورته طالبا شابا مغتربا ـ يعيش فى فرنسا التى تحيط الشباب بأصناف مغرية من الغواية والفتنة . وقد أعد رسالة الدكتوراه فى موضوع من موضوعات القانون المدنى (متعلق بالقضاء الانجليزى) وحصل بها على شهادة الدكتوراه بتفوق

نادر أشاد به الأستاذ/لامبير فى مقدمته ــ ولكنه لم يقتنع بذلك لأنه كان يتألم للجرح العميق الذى أصاب كرامة أمته وهيبتها ووحدتها نتيجة قرار الغاء الخلافة الذى فرضه على حكومة تركيا أعداؤها المنتصرون عليها ليكون اقرارا منها بعجزها عن حماية الأقطار العربية وغير العربيــة التى كانت تدافع عنهــا دولة الخلافة ، وقد احتلها الخلفــاء ومزقها الاستعمار ووزع شـعوبها وأقاليمها غنائم للامبراطوريات الأوروبية المنتصرة • لقد كان شعوره بألم أمته لتمزيق وحدتها وسيطرة الاستعمار على أقطارها يؤرقه ، فما كان منه وهــو شــاب الا آن نهض بحمــاس منقطع النظير لكى يعد رسالة عن الخلافة لا يطلبها منه أحد ولا تفيده فى مستقبله الوظيفى كأستاذ فى الجامعة ــ بل العكس من ذلك تؤخر عودته لبــلاده ــ مما يترتب عليــه تأخره فى ســلك الوظيفة والترقية ــ وأكثر من ذلك كان يعرف أنه يقــدم على مخــاطرة لا ترضى أســاتذته الفرنسيين الذين كرموه وأشــادوا بجهــده وعبقريته فى الرسالة الأولى التى حصل بهــا فعــلا على شــهادة الدكتوراه فى القانون بدليل أن أستاذه لامبير نصحه مرارا بألا يورط نفسه فى بحث هذا الموضوع «المعقد» الذى يثير عليه أحقاد القوى الاستعمارية وأذنابها فى الجامعة وغيرها ــ لكنه رغم ذلك أبدى عنادا أدهش أستاذه وأصر على اعداد هذه الرسالة وتقديمها ليحصل بها على دكتوراه ثانية فى العلوم السياسية متحديا الحملة العدائية فى أوروبا ضد « الخلافة » وكل ما يتصل بها ــ والتى مازال كثير من كتابنا ومفكرينا يخشــونها ويتفادون لذلك ذكر كلمة « الخلافة » ••

ان عناد الشباب وطموحه المثالى وحماسه هو الذى دفع أبى الى أن يساهم فى جهاد أمته للخروج من محنة التجزئة والســيطرة الاستعمارية ويفكر فى مستقبلها فيهديه التفــكير الى أن يرسم طريقا جديدا وخطة لاقامة وحدة اسلامية فى صورة منظمة دولية

لا دولة موحدة لكى تتفادى بها شراسة الهجمة الاستعمارية وعداوة أوروبا لدولة الاسلام الكبرى الموحدة التى حاربوها وقضوا على هيبتها ومزقوا وحدتها ..

اننى أدعو كل شاب وكل فتاة من أى جيل من الأجيال لكى يتصور سعادته عندما يرى نفسه فى فترة من الفترات وهو يعيش مع شباب أبيه قبل أن يتزوج وقبل أن ينجب ـ ويراه شابا عصاميا عبقريا يفكر فى مستقبل أمته ويوجه فكره وجهده وأيامه ولياليه ليقدم لها بحثا عن الطريقة العصرية التى تمكنها من المحافظة على وحدتها رغم ما فرضته عليها الظروف من تجزئة شعوبها وتعدد دولها واحتلال كثير من أقطارها ، ان كل فقرة من فقرات هذا الكتاب كانت ترسم لى صورة أبى الشاب الطالب المغترب وهو يقضى الساعات الطويلة فى المكتبات ليقرأ المراجع العربية والأجنبية العديدة ـ التى تدل عليها هوامش الكتاب ـ ويسجل كل ما يراه فى نظره دليلا على أمجاد تاريخنا وسمو شريعتنا والأمل فى مستقبلنا ويرسم على ضوء ذلك الطريق الذى يجب أن يسير فيه الشباب (قبل الشيوخ) لنهضة الأمة من كبوتها واستعادة حريتها ووحدتها ومكانتها الدولية والحضارية فى مستقبل العالم خصوصا اذا كان لدينا شيوخ قانعون ممن أشار لهم شاعرنا بقوله :

شيوخ قنع لا خير فيهم ... وبورك فى الشباب الطامحينا

اننى أقدم مؤلف هذا الكتاب للشباب قبل غيرهم ـ لأنه واحد منهم ، ينتسب اليهم وينتسبون اليه قبل أن أنتسب أنا اليه ـ انهم سيرون فيه طالبا مؤمنا مسلما ـ شابا مكافحا مثلهم يعبر عن آلام أمته وآمالها ، ويفكر فى نهضتها ووحدتها ومستقبلها بنفس الشجاعة والحماس الذى يملأ نفوس الشباب المجاهد فى جميع أقطارنا . ان الشباب هم أقدر على فهم رسالته ، وأسرع لتقدير أفكاره من سواهم من أقران المؤلف أو تلاميذه الذين يرون فيه

أستاذ الجيل وشيخ الحقوقيين ورائد التقنين والتشريع فى العالم العربى – ولم يعرفوا شبابه وطموحه كطالب عصامى ناشىء – ومهما قدمنا لهم هـذه الصورة الفتية النقية فان صـورة أستاذ الأساتذة أو كبير القضاة والعميد والوزير سوف تحجبها عنهم – أما الشباب فيرونه فى هذه الرسالة طالبا شابا مثلهم أوقد الله فى ذهنه شرارة العبقرية المبكرة فى سن العشرين ، ووهبه شـجاعة جيل كامل وطموح أمة حية ناهضة خالدة يعتز شبابها بتاريخها ويثق فى مستقبلها ..

٣ – الى الأجيال الثلاثة

ان التأخير فى نشر الترجمة العربية يفرض عـلى أن أقدم مؤلفها لجمهور القراء من أعمار متفاوتة ومن أجيال عـديدة : جيل المؤلف الذى شهد نهاية الحرب العـالمية الأولى ومازال كثير منهم يتابعون نشاطهم فى كثير من مراكز الفـكر والتوجيه فى مجتمعنا العربى والاسـلامى – وجيلنـا من أبنائهم وتلاميذهم الذين عاصروا نهاية الحرب العالمية الثانية – والجيل الثالث من أبنائنا ومن يأتى بعدهم من أجيال المستقبل ..

ان أبى درس فقه « الخلافة » ودافع عنـه ودعا لتجـديده وتطويره والاعتزاز به ليربط بين كفاح هذه الأجيال وكفاح جميع أجيال الأمة الاسلامية منذ وجودها وكفـاح أجيـال المسـتقبل ونضالها المتصل من أجل مبدأ أصيل هو مبدأ الوحدة الاسـلامية الذى يعنى استقلال أمتنا ومجدها وقوتها ..

انه رأى أن أمتنا حملت مشعل الحضارة الانسـانية وتولت زعامتها وقيادتها قرونا عديدة عنـدما كانت أوروبا فى ظلام عصورها الوسطى الاقطاعية والاستبدادية – وعلينا أن نعيد لها

مكانتها بين أمم العالم لتستأنف دورها القيادى فى ميدان الحضارة والثقــافة والصناعة والعلم وأن ذلك يوجب علينــا الدفاع عن وحدتها ..

ثم ان خطته لاعادة بناء الخلافة لم تقتصر على انشاء منظمة دولية سياسية لكى تسترد أمتنا المكان الذى تستحقه فى المجــال الدولى ــ بل تهدف الى نهضة شــاملة تمكنهــا من آداء رسالتها الحضارية فى ميدان العلم والثقافة والتقدم فى جميع الميادين .

٤ ــ الى جيل المؤلف

ان جيل المؤلف قد شهد فزع أمتنا وشعوبنا لانهيار الخــلافة العثمانية وما ترتب عليه من مآسى تمثلت فى ســقوط الأقطار العربية والاسلامية واحدا بعد الآخر تحت سيطرةالامبراطوريات الأوروبية الاستعمارية ، وقد وصف شاعرنا الكبير احمد شوقى آلام الشــعوب الاســلامية وحزنها على انهيار الخلافة فى قصيدته الشهيرة التى يرثى فيها « الخلافة » (الحرة المؤودة) بقوله :

ضــجت عليك مآذن ومنــابر　　وبكت عليك ممالك ونواح
الهند والهة ومصر حزينة　　تبكى عليك بمدمع ســحاح
والشام تسأل والعراق وفارس　　أمحا من الأرض الخلافة ماح
يا للــرجال لحــرة مؤودة　　قتلت بغير جريرة وجنــاح

بالنسبة لهذا الجيل الذى شهد سقوط الخــلافة وما ترتب عليه من الهلع والفزع الذى دفع البعض الى اليأس والاستسلام فان هذا الكتاب يعبر عن فكر الرعيل الأول من الذين تغلبوا على عوامل اليأس والهزيمة ــ وصمموا على مواصلة الكفاح من أجل وحدة أمتنا . وكان هدف أبى من رسالته أن يرسم خطة هــذا

الكفاح بالأساليب التى تناسب العصر ، وأن يكون كتابه نورا يضىء أمام جيله طـريق الأمل والثقة فى نفسه ومستقبله لأنه عرض فقه الخلافة باعتباره علما وشرعا يبقى رغم زوال الدول وتغيرها ـ فليست الدولة العثمانية أول دولة تنهار، فقد انهارت قبلها وستنهار بعـدها دول أخـرى لـكن المهم أن تبقى الأمة الاسلامية وأن تحافظ على وحدتها وذاتيتها وقدرتها على أن تبنى فى مستقبلها مجدا جديرا بأمجادها السـابقة ، وأن تقيم نظاما عصريا يقوم مقام الدولة التى انهارت ويحمل رسـالتها بعـد زوالها ـ فالخلافة ليست نظاما سـياسيا فحسب ، بل هى سـنة كونية تعنى استمرار الحياة وتجددها بتجدد الأجيال ..

٥ ـ جيلنا ـ جيل المنظمة الاسلامية الدولية

ان جيلنا الذى شهد نهاية الحرب العالمية الثانية قد استفاد من هذا الدرس : ففى الوقت الذى تحمل فيه كل قطر من أقطاره أعباء الكفاح الوطنى من أجل الاستقلال الذى بدأه جيل المؤلف فى جميع أنحاء العالم العربى والاسلامى كانت منطقتنا العربية أول منطقة فى العالم تنشىء منظمة اقليمية تحمل اسم « الجامعة العربية » فى عام ١٩٤٥م قبل انشاء منظمة الأمم المتحدة ذاتها (ولم يسبقها الا منظمة الدول الأمريكية) ـ وكان هدف هـذه الجامعة العربية تنمية التعاون بين الدول المستقلة الأعضاء فيها ـ ودعم كفاح الشعوب التى مازالت تكافح من أجل تحرير بلادها من الاستعمار وفى مقدمتها شعب فلسطين . ليس هنـا مجـال البحث فى مدى نجاح هذه الجامعة العربية فى تحقيق أهدافها ـ لكن الدول المشاركة فيها هى التى دعت بعد ذلك لانشاء منظمة أوسع نطاقا تضم جميع دول العالم الاسلامى العربية وغيرالعربية فى عام ١٩٦٩م وهى التى تحمل الآن اسـم منظمـة المـؤتمر

الاسلامى مما يؤكد انها اعتبرتها نموا طبيعيا للجامعة العربية خصوصا وأن السبب المباشر الذى دفعهم لانشائها هو نفس السبب الذى انشئت من أجله الجامعة العربية وهو الدفاع عن فلسطين والمسجد الأقصى بعد الحريق الذى دبر له فى ذلك العام . ولقد تفرعت عن هذه المنظمة الاسلامية مؤسسات ومنظمات متخصصة للتعاون والتقارب بين الدول العربية والاسلامية المستقلة فى مجال الثقافة والعلوم والاقتصاد والاعلام والسياسة كما أنها تسعى فى نفس الوقت الى مساندة شعوبنا المناضلة والمضطهدة فى كفاحها من أجل التحرر ــ وفى مقدمتها شعب فلسطين ...

وبذلك يكون جيلنا قد وضع الأساس لتنفيذ خطة المؤلف ــ التى دعت الى انشاء منظمة دولية تحل محل الخلافة ، ويحق للبعض منا أن يعتبره أبا لمنظمة المؤتمر الاسلامى ، كما كان أبا للتقنينات المدنية العصرية فى البلاد العربية ..

٦ ــ الى أجيال المستقبل

بعد أن حقق جيلنا الاستقلال الوطنى فى أقطار كثيرة فى عالمنا الاسلامى فانه يذكر الأجيال التالية بأن كفاحه فى سبيل الاستقلال لم يكن الا مرحلة من مراحل كفاحه من أجل وحدة شعوبنا وتضامنها ــ سواء فى اطار الجامعة العربية أو المنظمة الاسلامية ــ انه بذلك يدعو الجيل الثالث للاعتزاز بكفاح أسلافه من ناحية ، ومتابعة هذا الكفاح من ناحية أخرى من أجل تحقيق الأهداف السامية للخطة التى رسمها مؤلف كتاب الخلافة ، لأن هذا الكتاب لم يكن مجرد بحث علمي مجرد ، بل كان خطة عمل بناء وكفاح طويل تشارك فيه أجيال ثلاثة ، وقد يكون فى حاجة لتحقيق أهدافه الى أجيال أخرى جديدة من أبناء هذا العالم

الاسلامى الناهض اذا كانوا يريدون السير كما أراد المؤلف عنى أساس خطة علمية وقاعدة نظـرية عميقة الجـذور فى تاريخهم وشريعتهم ..

من أجل هذا الجيل الجديد حرصنا على أن يكون النص العربى فى صورة تناسب أجيال المستقبل من أبنائنا وأحفادنا ـ لهذا ، حاولنا استـخدام المصطلحات الشـائعة الى جانب المصطلحـات التاريخية (التى حافظ عليها المؤلف ليجعل كتابه صورة صادقة للفقه الاسلامى) ـ فقد وضعنا الى جانب كلمة « الخلافة » كلمة الحكومة أو الدولة ، والى جانب كلمـة الخليفة أو ولى الأمر أو الامام كلمة الرئيس كما استخدمنا الى جانب « اختيار الخليفـة بالبيعة الحرة والشورى » كلمة « انتخاب الرئيس » .. وهكذا .

بذلك جعلنا الكتاب فى صورة تناسب الأجيال الجديدة التى سوف تحمل المسئولية لاتمام بناء الوحدة الاسـلامية لأنها فى أشد الحاجة لهذا الكتاب ليكون عملها اتماما لما بدأه أسلافهم فى الجيلين السابقين ومن سبقوهم ، ولكى يكون عمل هذه الأجيال الجديدة امتدادا لما قام به المسلمون فى جميع العصور السـابقة حتى يصلوا الى ما حققته تلك الأجيال من تفوق ومجد وعزة ..

ها هو ذا السنهورى . يقدم لأجيال المستقبل بحثا علميا موضوعيا شهد له علماء أوروبا واعتز به أكبر معاهد القانون المقارن فى الغرب رغم أنه يحمل اسم الخلافة التى يخشونها ، لأن موضوعه هو مبادىء الفقه الاسلامى المستمدة من مصادر شريعتنـا الخـالدة ليؤكد للعالم أن مسيرة أمتنا ليست مجرد ردود فعـل ارتجـالية للعدوان الاستعمارى والاحتـلال الأجنبى فى صـورة حـركات وطنيـة وقوميـة متفرقة ـ يريد أعـداؤنا أن تكون متنـازعة ومتصارعة ـ بل انها تقوم على خطط عملية تعد شعوبنا لعصر التكتل والتضامن والتوحيد ـ واننا نبنى هذه الخطط على أسس

علمية وارادة شعبية تعتبر الاستقلال مجرد مرحلة في سبيل الوحدة والتضامن لاستعادة مجدنا وقوتنا ..

نرجو أن تكون ترجمة رسالة الخلافة بداية لترجمة كثير من الرسائل العلمية الممتازة التى بذل فيها مبعوثونا فى الخارج أحسن سنوات شبابهم ثم شغلوا عنها فلم يترجموها ـ ونحن ندعو الى حركة منظمة لنشرها باللغة العربية فى صورة ملائمة لأجيال المستقبل ـ وندعو كل من يؤمن بأصالة شخصيتنا واستمرار نهضتنا ووحدة أمتنا الى المساهمة فى هذه الحركة ..

دكتورة .. نادية عبد الرزاق السنهورى

مقـدمة

للأستاذ ادوار لامبير

مدير معهد القانون المقارن بجامعة ليون

والعميد السابق لمدرسة الحقوق الخديوية بالقاهرة

القانون المقارن والدراسات الشرقية :

لقد قررت منذ مدة طويلة استئناف نشر سلسلة الأبحاث التى بدأتها عام ١٩١٢ ـ ١٩١٣ وذلك بجمع ونشر مؤلفات تلاميذى المصريين الذين هيأتهم ظروف دراستهم معى لمدة طويلة لكى يقوموا بدور هام فى تقدم دراسة القانون وعلم الاجتماع التشريعى فى بلادهم وفى مجال الدراسات المقارنة ـ وذلك بعد أن قطعتها الحرب (العالمية الأولى) واضطرتنى لوقفها مدة اثنى عشر عاما ..

لقد فكرت منذ مدة طويلة فى استئنافها ـ ولكنى انتظرت حتى أجد لها بداية جديدة تتوفر لها المزايا التى توفرت فى الكتاب الأول الذى تكفل بنجاحها فى عام ١٩١٢ ـ وهو الكتاب القيم للمرحوم محمود فتحى حول « نظرية التعسف فى استعمال الحقوق

فى الفقه الاسلامى » (١) ذلك البحث الذى نفـذت طبعته الأولى فور صدوره وكان بداية ناجحة لسلسلة أبحاث « المركز الشرقى للدراسات القانونية والاجتماعية » ٠

عبقرية السنهورى :

لقد وجدت ضالتى المنشودة أخيرا ، على يد السنهورى ـ وهو من أنبغ تلاميذى الذين درست لهم خلال حياتى العملية كأستاذ ، انه تلميذ قد أثبت فعلا انه جدير بأن يكون أستاذا ٠

ان هذا المؤلف الضخم الذى أقدمه ليس هو أول أبحاثه ٠ لقد نشر السنهورى فى عام ١٩٢٥ ضمن مجموعة مكتبة معهد القانون المقارن بحثا ممتازا حول « القيود التعاقدية على حرية العمل فى القضاء الانجليزى » ٠ وهو البحث الذى منحته كلية الحقوق بجامعة ليون جائزة أحسن رسائل الدكتوراه ٠ ويكفى أن خبيرا مشهورا ذا نظر ثاقب هو الأستاذ « جورج كورنيل » قد أثنى عليه فى مجلة جامعة بروكسل ووصفه بأنه من أحسن ركائز مجمـوعة معهـد القانون المقارن فى جامعتنا

---

(١) تعـــليق :
أشار السنهورى الى هذا الكتاب وأعلن عزمه على ترجمته فى احدى مذكراته رقم ١٠٧ التى كتبها فى مدينة ليون بتاريخ ١٩٢٣/١٠/٥ وهذا نصها :

(باسم « احياء العلوم » ـ وهو اسم يذكر القارىء بأكبر مؤلف للغزالى ـ أفكر أن أشترك مع من أرى فيه الرغبة الصادقة والكفاءة فى تصنيف كتب فى العلوم الاســلامية والشرقية وهذه السلسلة تنقسم الى أفرع (أقسام) كفرع (كقسم) القانون والفلسفة والآداب وغير ذلك ٠ وقد عزمت بعون الله تعالى أن أبدأ قسم القانون بترجمة كتاب لمصرى وضعه باللغة الفرنسية فى سوء استعمال الحقوق فى الشريعة الاسلامية ثم أتلو هذا الكتاب بكتب أخرى فى الشريعة يكون الغرض منها ازالة الجمود عن تلك الشريعة الغراء وبعث روح العصر فيها) ٠

ونأسف لأن مؤلف هذا الكتاب قد توفى شابا وأن السنهورى نفسه لم يستطع الوفاء بوعده فى ترجمة هذا المؤلف القيم ولم يقم أحد غيره به ومازال لدينا أمل فى أن يتقدم أحد زملائنا بترجمته ونشره كما فعلنا فى كتاب الخلافة ٠

لقد قام السنهورى فى بحثه الأول بفحص القضاء المدنى والتجارى بأسلوب علمى دقيق فى اطار تتخلله أبحاث اجتماعية قانونية حول دور ومزايا كل من القاعدة القانونية و « المستوى القانونى » ـ رغم اننى حاولت صرفه عن هذا الأسلوب لأننى كنت أعتقد انه يتجاوز مقدرة باحث مبتدىء مهما يكن نبوغه • ولكننى الآن اعترف بأننى أخطأت فى اعتراضى ، لأن هذا الأسلوب المبتكر الذى سار عليه السنهورى فى معالجة ذلك **الموضوع البكر من موضوعات العلوم الاجتماعية** هو الذى لفت اليه نظر الأستاذ الكبير « موريس هوريو » وجعله يفرض نفسه عليه ، حتى انه ناقش وجهة نظر السنهورى حول القاعدة والمستوى القانونى مناقشة تنم عن تعاطف وتقدير كبير ، وذلك فى احدى مقالاته القيمة المنشورة فى المجلة الفصلية للقانون المدنى • ولقد جعل « هوريو » من هذه المناقشة حجر الزاوية فى بناء نظريته حول « النظام القانونى » •

اننى لم أكن أتوقع لباحث مبتدىء نجاحا أكبر مما حققه السنهورى اذا اختار بحثه أستاذ فى مستوى «البروفسور هوريو» لكى يكون نقطة انطلاق نحو نظرية جديدة فى علم الاجتماع التشريعى •

اهمية الخلافة وتاريخها ومراجع البحث :

ان النجاح الاستثنائى الذى حظى به أول كتاب للسنهورى كان يمكن أن يقال انه راجع الى جاذبية موضوع البحث أكثر مما يرجع الى عبقرية المؤلف • لذلك راودنى القلق عندما وجدت السنهورى ينساق رغم مقاومتى واعتراضى نحو استكشاف موضوع واسع عميق الأثر ، شديد التعقيد هو موضوع الخلافة وتاريخها كما يراه هو : « انه المرآة الكبرى التى يتتبع من خلالها

المراحل التاريخية لوحدة العالم الاسلامى وانهيارها ، ثم تقييم الجهود المبذولة فى العصر الحاضر استعدادا لاعادة بنائها الذى يقترح أن يكون فى صورة أكثر مرونة وأكثر ملاءمة لمتطلبات القوميات الناشئة ٠

للمرة الثانية ، كان عناد السنهورى وتمرده خصبا ومثمرا ـ فان كتابه الذى نقدمه ليس أقل امتيازا من كتابه الأول ٠ انه يشهد له بمزايا من نوع جديد وهى ليست أقل أهمية لمن يعد نفسه ليكون أستاذا جامعيا فى المستقبل ٠ فبعد ان كان كتابه الأول رائدا للمتخصصين فى القانون وعلم الاجتماع التشريعى ، أثبت كتابه الثانى الذى نقدمه انه يستطيع أن يكتب للجمهور الواسع العريض ولا أقصد فقط **جمهور أبناء وطنه ـ الذى لن يصل اليه هذا الكتاب الا بترجمته الى اللغة العربية** ـ وانما أقصد كذلك جمهور الأوروبيين الذين يهمهم أن يطلعوا على وجهة نظر شرقية من عقلية مفكر مسلم ذى ثقافة عالية ، بشأن مشكلة تناولتها أبحاث أوروبية عديدة الا انها على كثرتها وتنوع اتجاهاتها، **لا تقدم هذا الموضوع الا من زاوية وجهة نظرأوروبية، أو أوروبية أمريكية ، واقعة تحت تأثير المحاذير المسيحية ٠**

لقد استخدم السنهورى كثيرا المراجع الأوروبية الأمريكية التى كانت تحت تصرفه مع حرصه على الانتقاء الدقيق ٠ وكان أكثر اعتماده على ما كتب منها بالانجليزية أو الفرنسية أو ترجم اليها ـ واذا كاو قد أهمل (الى حد) ما كتب اللغة الألمانية ـ فانه على العكس من ذلك قد استطاع أن يغترف بنهم وشره من المؤلفات المكتوبة باللغة العربية ألتى هى فى الحقيقة تكون المراجع المباشرة الوحيدة فى مثل هذا الموضوع ٠

لقد أجاد السنهورى فى الاشارة الى أثار « مبدأ الضرورة » فى تطور « النظرية القانونية للخلافة » ، وهى نظرية لها أثرها الكبير على العلوم والأديان والنظم السياسية ٠

ان مكتباتنا التى تزخر أساسا بالكتب غير العربية كانت هى الأداة الفعالة لتمكينى من الاشراف على أبحاث تلاميذى الشرقيين الخاصة بالموضوعات القانونية والاقتصادية المتعلقة بنظم أممهم وثقافتها ـ ولكن الاعتماد على هذه المراجع كان جديرا بأن يثبط همتى فى استئناف أبحاث المركز (مركز الدراسات القانونية والاجتماعية الشرقية) أو التوسع فيها ـ ولكنى آمل أن يخلفنى فى القيام بمهمة الاشراف على الأبحاث من يتسلحون بالقدرة على الرجوع مباشرة الى المصادر الشرقية (١) (العربية) وهذا هو الذى شجعنى على مواصلة العمل ـ لهذا الغرض فان ابنى « جاك لامبير » ـ الى جانب دراسته للقانون والفقه المقارن عن طريق الدراسات التاريخية التى اعتمدت عليها ـ يتابع أيضا دراسته للغة العربية الفصحى التى بدأها منذ أكثر من أربع سنوات تحت اشراف زميلى وصديقى « جاستون ويت » • وأعتقد أن اقامته عدة سنوات فى أحد الأقطار ذات الثقافة والحضارة الاسلامية سوف تمكنه من اتمام دراسته للغة العربية • وأن التعاون الصادق بينه وبين زملائه من المسلمين الدارسين بمعهد القانون المقارن فى ليون أمثال السنهورى ـ هو الذى اعتمد عليه لكى يعطى دفعة علمية حقيقية لأبحاث المركز الشرقى للدراسات القانونية والاجتماعية •

---

(١) يلاحظ أن كلمة « الشرق » كان يعنى بها فى ذلك الوقت العالم الاسلامى والأمة الاسلامية والامبراطورية العثمانية بالذات نتيجة لأن ساسة أوروبا كانوا يطلقون على المشاكل التى لها صلة بالدولة العثمانية اسم « المسألة الشرقية » •

وسيلاحظ القارىء أن السنهورى فى هذا الكتاب يجارى هذا العرف ويعتبر الشرق مرادفا للعالم الاسلامى ـ حتى فى عنوان البحث ـ اذ أنه وصف المنظمة الدولية المقترحة بأنها المنظمة الشرقية ـ وسنرى فى نهاية مقدمته أنه صرح بأن الشرق هو الاسلام فى نظره •

مقدمة المؤلف

للمرة الثانية فى تاريخ الاسلام (١) وجد العالم الاسلامى نفسه دون خليفة ، لأن الجمهورية التركية عقب انتصارها (على اليونان) ، أعلنت انها عاجزة عن أن تتحمل المسئولية التى كانت تقع على عاتق الامبراطورية العثمانية منذ عدة قرون • وبذلك أصبح موضوع الخلافة مشكلة عصرية حادة •

---

(١) تراجع المذكرة التى كتبها فى مصر قبل سفره الى فرنسا بتاريخ ١٩١٨/١٠/٣٠م والتى تدل على اهتمامه بتاريخ الدولة العثمانية ـ وهذا هو نصها :

« اقرأ الآن تاريخ اوربا فى القرن التاسع عشر ، وما كان من مناوءة الدول الأوروبية لتركيا واقتناصها ممتلكاتها واحدة بعد أخرى • وفرضها عليها شروط الغالب ، سـواء كانت غالبة أو مغلوبة ، اقرأ كل هذا فلا يدهشنى منه ما اظهرته من التعصب والجور ، ولا ما استحلته من ضروب الخيانة والغدر ولا ما انتهزت من فرصة ضعف تركيا لتغرس فيها انيابها فتمتص دماءها قطرة قطرة بدعوى أنها تفصد منها الدم الفاسد • كل هذا لم يدهشنى انما يدهشنى أن أرى المسلمين يتعجبون مما أظهرته أوروبا من الوحشية تحت ستار المدنية كأنهم ـ أيقظهم الله من سباتهم ـ يجهلون أن المدنية والانصاف والعـدالة والقانون ألفاظ مترادفة توجد فى المعاجم وتسمع على ألسنة الساسة والكتاب ، واذا بحثت عن مدلولها لم تجده • ولا تجد أمامك غير القوة فى هذا العالم فهى التى يتخذها الظالم سلاحا فيسمى متصفا وهى التى يتذرع بهـا الوحش الهمجى فيعد فى أعلى طبقات المدنيـة • فبارك الله فى القوة فهى سلاح من يريد الحياة ••

نعم انى لا أدهش مما أصاب الدولة العلية من أوروبا ، فان الذى تم كان على وفق السنن الطبيعية وأن القوى اذا زاحم الضعيف فلا ينتظر هذا منه مبررا لاغتيال حقوقه أكثر مما قدمه الذئب للخروف الذى عكر عليه الماء ••• وأن الخروف ليكون فى أقصى درجات البلاهة والسذاجة اذا قدر فى نفسه أن الذئب قد يعيش معه فى صفاء وأن ينزلا معا على حد المساواة • وماله الا أمر واحد ليأمن غائلة الذئب : عليه أن يخلع فروته التى تقلقت وأن يتخذ له قرونا من حديد يستطيع أن يخرق بها أحشاء الذئب اذا حدثته نفسـه بالاعتداء عليه » •

فى هذه الدراسة تناولت الخلافة من وجهة نظر مزدوجة : من الناحيتين النظرية والتاريخية . ولا أدعى اننى برىء من كل تحيز عاطفى فى معالجتى لموضوع يثير من الحماس العاطفى مايجعل للمحاذير الناتجة عن البيئة والارتباط الغريزى بالتقاليد العريقة بعض التأثير على طريقة معالجته حتى من جانب أحرص الباحثين على الموضوعية . بل اننى أقر بأننى منذ حداثة سنى لم أستطع أن أقاوم تعلقى الواضح بكل ما يتصل بالشرق ، وانني كنت دائما أشعر بحماس شديد لدراسة حضارة الاسلام التى أعتز بها وأعجب بها . ومع ذلك فقد بذلت جهدى فى هذه الدراسة لكى يكون عملى علميا قدر استطاعتى . لقد التزمت الموضوعية وعملت دائما على ضبط العاطفة حتى لا تطغى على الحقيقة .

والحقيقة التى أقصدها ليست الحقيقة المطلقة التى يتعذر وجودها أو اكتشافها فى نطاق الأبحاث الاجتماعية على الأخص ــ حيث نستعرض المشاكل فى ضوء فكرنا الموروث ، أو تفكير عصرنا الذى يتأثر بعوامل متعددة ناتجة عن أوضاعنا الحضارية الخاصة . لذلك فان الفيلسوف أرسطو عندما قرر أن الرق نظام ضرورى كان يعبر عن فكر المجتمع الذى يعيش فيه ، وعن احدى حقائق العصر الذى كان ينتسب اليه .

« لقد واجهت أثناء هذا البحث عدة صعوبات كان لابد من التغلب عليها ــ بعضها صعوبات عملية : اذ أن هذا الموضوع تستلزم دراسته التوفيق بين احترام الحقائق العلمية ومداراة بعض الحساسيات المشروعة ، ولأن المراجع التى يجب الرجوع اليها كانت واسعة لا حدود لها ، فضلا عن انه كان على أن أكتب بلغة أجنبية لا يمكن لألفاظها أن تؤدى بدقة كافية جميع المعانى التى تؤديها عبارات اللغة الأصلية (العربية) . ثم انه كان يجب على أيضا أن أتابع ما يجرى فى العالم الشرقى يوما بعد يوم ،

وأن أراعى ما يلتزم به كل من يدرس القانون الاسلامى بأن يكون له أسلوب شخصى يمكنه من عرض الأفكار والآراء والفقه الاسلامى بترتيب وتنسيق يتناسب مع أسلوب الدراسات العصرية » ٠

اذا كنت قد حققت نجاحا فى هذا الصدد ، فاننى مدين بالفضل فى ذلك الى التوجيه المستنير والنصائح الحكيمة لأستاذى البروفسير ادوار لامبير ٠ انه قد ألف الفكر الشرقى بسبب اتصاله الطويل بالثقافة الاسلامية وتعاطفه العميق مع كل مايتصل بالاسلام وبمصر خاصة ـ تلك البلاد التى أعطاها نصيبا من شبابه وخصص لها كثيرا من نشاطه العلمى ـ ان هذا الأستاذ الكبير قد قبل أن يتولى الاشراف على هذا البحث وشجعتنى نصائحه على الصمود فى هذا الميدان المملوء بالمزالق والمخاطر ٠

ولا شك انه قد وجدت بيننا الاختلافات فى وجهات النظر فى فهم موضوع لا يمكن أن يتفادى أحد تأثير الاعتبارات الشخصية الدقيقة التى تتدخل فى تناوله عن غير قصد ، حتى فى الأبحاث التى نحرص على تحرى أقصى درجات الموضوعية فيها ٠ والمهم ان مثل هذه الاختلافات فى الآراء أو الاتجاهات التى كانت سببا فيما ثار بيننا من حوار ونقاش ـ لم تمنعه من أن يترك لى الحرية الكاملة فى التعبير عن آرائى ٠

لقد انصب الجزء النظرى من هذا البحث على « نظرية الخلافة » كما عرضها الفقهاء المسلمون ٠ ولقد اضطررت الى أن أبذل كل جهدى للتوسع فى بعض الموضوعات التى تناولوها باقتضاب ، والى ايضاح بعض النقاط الغامضة ، وسد الثغرات فى بعض مواضع القصور والنقص التى قد يترتب عليها ابعاد النظرية عن التطبيق العلمى ٠

واننى أرى انه من الضرورى ألا نتجاهل طول المدة التى سيطرت فيها على العالم الاسلامى نظم الخلافة الناقصة ـ وهذا

يوجب علينا أن نعنى بالتمييز بينها وبين أحكام الخلافة الصحيحة وذلك لكى نفهم كيف كان يطبق نظام الحكم الاسلامى عمليا خلال ثلاثة عشر قرنا ولكى ننجح فى استكشاف الوسائل التى تمكننا من اعادة الخلافة التى أصبح منصبها شاغرا فى هذه الأيام • ولقد حرصت فى استعراضى لكل من نظامى الخلافة الصحيحة والناقصة على أن أعرض آراء المؤلفين القدامى دون أن أخلط بين آرائى الشخصية وبين ما وصل اليه الفقه الاسلامى •

فى الجزء التاريخى من هذه الدراسة ، عنيت بصفة خاصة باستخلاص المعلومات التى اشتملت عليها الكتب العديدة الخاصة بهذا الموضوع سواء ما كتبه المسلمون وما كتبه الأوروبيون ، متجنباً التفاصيل التى يمكن أن تحول دون أن أخرج من البحث بنتائج محددة •

لقد كان هدفى أن أخرج من الاستعراض التاريخى بحلول عملية ــ وقد أدى بى ذلك الى أن أصل الى مقترحات قد يعتبرها البعض أحلاما وطموحات غير واقعية : اننى لم أتردد فى التفكير فى حلول جريئة وصلت الى اقتراح انشاء « منظمة دولية شرقية » لأننى واثق فى مستقبل الشرق • طبقا للمثل القائل بأن أحلام اليوم يمكن أن تصبح حقائق المستقبل ــ وقد شهد القرن الثامن عشر فكر البعض مثل « الأب سان بيير » فى انشاء منظمة دولية عالمية وها نحن نرى أحلامهم قد تحققت فى عصرنا فى عصبة الأمم فى جنيف بعد عدة قرون ــ لأن القرون تعتبر زمنا قصيرا فى تاريخ الأمم •

لكى ينهض الشرق فانه فى حاجة لرجال قادرين وطموحين والى قادة مستعدين للتضحية بمصالحهم الذاتية من أجل الصالح العام ، هؤلاء يمكنهم أن يعملوا من أجل هدف عظيم هو اعادة بناء ثقافته التاريخية أو الذين يجب أن يكونوا حسب تعبير الشاعر الفارسى الشعلة التى تحترق لكى تضىء ••

« لقد تكلمت كثيرا عن الاسلام فى هذه الدراسة ، ولكنى لم أتكلم عنه باعتباره عقيدة دينية · لا شك أننى كمسلم ألتزم باخلاص شديد واحترام عميق للاسلام كدين ، ولكن الذى يهمنى فى هذا البحث هو ثقافة الاسلام وعلمه » (١) ··

لقد جاء الاسلام ـ كخاتم للأديان ـ بعد اليهودية والمسيحية متضمنا أسمى المبادىء العليا الأخلاقية ، وهو من أكثر الأديان التى شهدتها الانسانية اتجاها نحو العالمية · ليس هذا فحسب ، بل ان الاسلام حضارة الى جانب كونه دينا ـ فالذين آمنوا بعقيدته هم المسلمون · ولكن الذين ساهموا فى بناء هذه الحضارة عدد من المسيحيين واليهود (٢) ، فهى النظام الاجتماعى الذى

---

(١) تعليق : نعتقد أنه يقصد بعلوم الاسلام فقه الشريعة الاسلامية فى الدرجة الأولى ـ وقد لاحظنا فى مذكراته الشخصية أنه لم يترك فرصة تمر دون أن يسجل اعتزازه بالشريعة وفقهها وعلوم الاسلام بصفة عامة ·· أول هذه المذكرات ما كتبه فى المذكرة (٨) بمدينة ليون بتاريخ (١٩٢١/١٠/٢٤م) عن رؤيا تدل على أمله فى أن يقوم بمهمة تعريف الأوروبيين بمزايا فقه « الشريعة الاسلامية » التى وصفها بأنها شمس الشرق ، وأنها أبهى من شمس الغرب ··· وهذه هى عبارته : ـ

« رأيت فيما يرى النائم أن الغرب تشرق عليه شمس ساطعة أحدقت بها طويلا ثم أدرت وجهى نحو الشرق فخيل لى أننى أنقل شمسا أوسع مدى وأسطع نورا الى أرجاء الشرق الواسعة وحسبت أنى أنا الذى أنقل هذه الشمس بيدى ، وكأنى سمعت لفظ العلم يهمس ثم أفقت من نومى ··· قد يكون من الغرور أن أدون هذا الحلم فى مذكراتى ولكن تأثيره فى كان عظيما ، ولا أزال أرى الشمسين شمس الغرب الساطعة وشمس الشرق أبهى وأسطع وقد تضاءلت أمامها شمس الغرب ···
اللهم حقق هذا الحلم فأنت قادر على كل شىء ·· » ·

(٢) أشار السنهورى فى مواضع متفرقة من مذكراته الى أن الشريعة الاسلامية تعتبر الأقليات الدينية (أهل الذمة) مواطنين للدولة الاسلامية طالما أنهم يلتزمون بتطبيق الشريعة والولاء للدولة الاسلامية ـ لأن علاقة المواطنة معيارها هو الولاء للدولة والشريعة وليس معيارا عقيديا كما يظن البعض ولأن الشريعة الاسلامية تسمح لهؤلاء الذميين بممارسة عقائدهم وعباداتهم · فمعيار المواطنة هو معيار سياسى وليس معيارا عقائديا ، وقد استشهد بأحد الأساتذة الفرنسيين ونقل عنه فى مذكرته رقم ١١٦ ما يلى :

« أثبت هنا كلمة بالفرنسية قرأتها لأحد الأساتذة الفرنسيين (لم يذكر اسمه ولا المرجع الذى قرأها فيه) يعرف بها الأمة (الجماعة) الاسلامية بقوله (النص فى الأصل مكتوب بالفرنسية ، وهذه ترجمتها) :
=

عاش فى ظله « الشرق » قرونا طويلة · لهذا فان الاسلام بهــذا المعنى يعنى الشرق ، وعندما أتكلم عن الأول فاننى أعنى الآخر كذلك · لقــد عاش فى ظل ثقــافة الاســلام مفــكرون أحــرار وفلاسفة وأطباء وعلماء فى الطبيعة والعقيدة والشريعة عالميون· ان ثقافته هى التى أنجبت ابن سينا والغزالى ، وهى التى آتمنى أن تنهض فى صورة جديدة · هذا هو اسلام الأمس ، واســلام الغد · · · ·

= عندما نستعمل اصطلاح الأمة (الجماعــة **Societe**)الاسلامية فاننى لا أعنى بذلك الاشارة الى مجتمع من المسلمين فقط ، وانما أقصد بذلك مجتمعا له طابع فذ من المدنية قدمها لنا التاريخ كثمرة للعمل المشترك ساهم فيه جميع الطوائف الدينية التى عاشت وعملت معا جنبا الى جنب تحت راية الاسلام ـ والتى قدمت لنا بذلك تراثا مشتركا لجميع سكان الشرق الاسلامى ـ بنفس الصورة ولنفس الأسباب التى اعتبرنا بها حضارة الغرب مسيحية وهى تراث مشترك لا يتجزأ ساهم فيه جميع الغربيين بما فيهم اللادينيون والمفكرون الأحرار والكاثوليك والبروتستانت » ·

ثم عاد فى اليوم التالى بتاريخ ١٩٢٢/١٠/١٨ فأيد هذا القول فى مذكرته رقم ١١٨ التى قال فيها :

« لا أرى ما يمنع من التوسع فى معنى « المدنية الاسلامية » على النحو الذى قرره الأستاذ الفرنسى الذى نقلت قوله بالأمس وارى أن المدنية الاسلامية هى ميراث حلال للمسلمين والمسيحيين واليهود من المقيمين فى الشرق فتاريخ الجميع مشترك والكل تضافروا على ايجاد هذه المدنية » ·

وأكثر من ذلك فانه أشار الى أن الشريعة الاسلامية نفسها وان كانت تشمل جزءا ما يتعلق بالعقيــدة والعبادات الا أن هــذا الجزء المتعلق بالتعاليم الدينيـــة لا تفرضه الشريعة على المواطنين غير المسلمين ولذلك يعتبره أحكاما دينية · أما الجزء الثانى وهو القانون الاسلامى (بالمعنى العصرى) الذى يشمل أحكام المعـاملات والنظم الاقتصادية والجنائية والسياسية فهى أحكام دنيوية تسرى على جميع مواطنى الدولة الاسلامية ·

وأيده فى مذكرته رقم ١٦٠ بالتفصيل كما يلى :

« فى الشريعة الاسلامية نفسها من الممكن أن يرى الباحث فى التعاليم الاســلامية تعاليم دينية والى جانبها أساسا لانشاء مدنية دنيوية صلتها بالدين كصلة المدنية الغربية بعلم الأخلاق أو بالدين المسيحى فى الأمم المتدينة وقد سبق أن ذكرت أن ولاية أبى بكر للخلافة بعد النبى لم تكن باذن صريح من النبى الا فى الصلاة » ·

وأيده فى مذكرته رقم ١٦٠ بالتفصيل كما يلى :

« فى نطاق الفقه يؤخذ الجزء الخاص بالقانون (خالصا من الجزء الخاص بالعقــائد والعبادات) · ويستخرج منه القواعد العامة للشريعة الاسلامية وهى قواعد تصلح لعموميتها أن تطبق فى كل زمان ومكان وتعتبر هذه القواعد أصولا للشريعة الاسلامية · (=)

ان نهضة الشرق تعنى فى ذهنى نهضة الاسلام دون شك(١) باعتباره احدى حضارات الشرق التاريخية • انه يمثل احدى تلك الحضارات التى تحمل الطابع التقليدى للعبقرية الشرقية ••

هل سيكون العصر الجديد ايذانا بقرب عودة الشـمس الى الشرق الذى غرق فى الظلام ــ هل يستعيد الاسلام مجده باعتباره العامل الأساسى فى نهضتنا هل سننشد مرةآخرى «الشرق بالاسلام •• والاسلام للشرق !! » ••

(=) وازيد هنا أنه فى احياء الشريعة الاسلامية لا يجب الاقتصـــار على كونها شريعـة صالحة لتطبيقها على المسلمين فى العصر الحاضر بل على غير المسلمين أيضا وليس معنى هذا ارغام غير المسلمين على اتباع قواعد لا تقرها معتقداتهم وأديانهم المختلفة التى يجب احترامها احتراما تاما بل معناه أن تكون حركة احياء الشريعة الاسلامية مبنية على أساس لا يتناقض مع هذه المعتقدات الدينية ولتحقيق ذلك يجب تقرير مبدأين : (١) أن يعمل فى هذه الحركة الاصلاحية الى جانب المسلمين غيرهم من الشرقيين غير المسلمين القانونيين منهم والاجتماعيين • (٢) أن يقرر بجلاء قاعدة لم تعط حتى الآن عناية كافية وهى أن الشريعة الاسلامية تكملها الشرائع الأخرى • ما لم تتناقض معها هذه الشرائع فتنسخ الجزء الذى تناقضت فيه معها وفيما عدا ذلك فانه يجب اعتبار هذه الشرائع قائمة كجزء من الشريعة الاسلامية • وبمقتضى هذه القاعدة يمكن قبول كثير من مبادىء الشرائع الأخرى الصالحة للتطبيق فى العصر الحاضر •

(١) هذه العبارة تؤكد أن كلمة الشرق هى مرادفة فى نظره لكلمة « العالم الاسلامى » وقد أكد ذلك مرارا فى مذكراته •

باب تمهيدى
مقدمة النظرية العامة

(تقابل فى الأصل الفرنسى من ص ١ الى ص ٥٠)

باب تمهيدى

ملاحظة :

أوردنا أرقام صـــفحات النص الفرنسى فى أعلى يسار كل صحيفة زيادة فى تسهيل الرجوع الى النص الفرنسى لمن يشاء •

(المترجمان)

أما أرقام البنود فقد التزمنا بما يقابلها فى النص الفرنسى (فيما عدا الباب التمهيدى ـ لأننا تصرفنا فيه بتقديم وتأخير اقتضته ضرورة جعل المقدمة عامة على الكتاب بعد أن كانت فى نظر المؤلف خاصـــة بالكتاب الأول) • وجميع الهــوامش منقولة عن النص الفرنسى ـ فهى من عند المؤلف ـ لكننى قد أضفت الى هوامش المؤلف تعليقات وحواشى من عندى مشيرا اليها فى مواضعها كما أضفت لكل بند عنوانه •

وأرقام الهوامش فى الباب التمهيدى لم تتقيد بما يقابلها فى النص الفرنسى لتغيير ترتيب البنود ـ أما بعد ذلك فقد التزمنا بالأرقام المقابلة للنص الفرنسى ـ واشرنا لذلك بقدر المستطاع •

(د• توفيق الشاوى)

الفصل الأول

مبادىء اساسية

١ ـ الشريعة والفقه والقانون :

القانون الاسلامى أو كما يسميه الفقهاء المسلمون « الفقه » ، أوسع نطاقاً من « القانون » فى التشريعات المعاصرة .

فالقانون بالمعنى الحديث فى التشريعات الأوروبية يشتمل على قسمين هما :

ـ القانون العام ، ـ والقانون الخاص .

أما الفقه الاسلامى فلا يقتصر على هذين الفرعين ، بل هو أوسع نطاقا من ذلك ، لأنه يدرس مسائل خارجة عن نطاق القانون بالمعنى المعروف فى العصر الحاضر ، كأحكام العبادات ، والطهارة ، وبعض قواعد الصحة ، وآداب السلوك والأخلاق .

ثم ان الفقه الاسلامى لا يقتصر على دراسة الأحكام القانونية التى تدخل فى نطاق « علم الفروع » ، بل انه يشتمل على شق آخر هو « علم الأصول » الذى يدرس مصادر

(٤)

التشريع (القرآن والسنة والاجماع والقياس وما اليها) ، ويبحث فى طرق استنباط الأحكام الفرعية من تلك المصادر .

كما ان الفقه الاسلامى يعتبر دراسة العقائد علما مستقلا ، هو « علم الكلام » (١) .

٢ ـ الدستور والقانون العام فى الفقه الاسلامى :

تدخل أحكام الخلافة (نظام الحكومة) بطبيعتها فى نطاق « علم الفروع » وعلى وجه التحديد فى شقه المتعلق بالقانون العام (والقانون الدستورى) رغم ان الفقهاء يعتبرونها من مباحث علم الكلام .

ونحن لا نشك فى وجود « قانون عام » (وقانون دستورى) فى الفقه الاسلامى، وان كان فقهاؤنا لم يستعملوا هذه المصطلحات ولم يقروا بوضوح التفرقة الموجودة فى

---

(١) البند (١) ص ٣ ، ٤ من النص الفرنسى .
ولما كان علم الكلام يدخل فى نطاق الشريعة ، فمعنى ذلك أنها أوسع نطاقا من الفقه ـ أى القانون أو علم الفروع .

حاشية :

فى عام ١٩٢٩ عندما كان مدرسا بكلية الحقوق بالجامعة المصرية نشر مقالا فى مجلة « المحاماة الشرعية » العدد الأول فى السنة الأولى ـ تحت عنوان « الدين والدولة فى الاسلام » ـ لخص فيه أهم الأفكار التى اشتمل عليها فقه الخلافة ـ ومن بينها فكرة التمييز بين الشريعة والقانون الاسلامى التى قال بشأنها ما يلى :

« اذا اقتصرنا نحن المشتغلين بالقانون على علم الفقه وجدنا أن الفقهاء أدركوا ضرورة هذا التمييز فوضعوا أبوابا للعبادات وأبوابا للمعاملات وبذلك فرقوا بين المسائل الدينية وبين القانون بمعناه الحديث . لذلك يجب أن نقتصر من الفقه فى أبحاثنا على أبواب المعاملات فهذه هى الدائرة القانونية . واذا أردنا ان نبقى الشريعة على معناها الواسع المصطلح عليه من قديم من أنها تشمل العبادات والمعاملات فلنخلق اصطلاحا آخر يدل على ما أردناه ونسمى أبواب الفقه الخاصة بالمعاملات « القانون الاسلامى » ولكن علينا أن ندخل ضمن هذا القانون مع هذا الجانب من الفقه علم أصول الفقه الذى يبين لنا مصادر القانون وكيفية استنباط الأحكام من تلك المصادر كما تدخل أيضا فى القانون الاسلامى جزءا من علم الكلام وهو المتعلق بمباحث الامامة ، فان هذا أساس القانون العام » .

القوانين الحديثة بين القانون العام والقانون الخاص (٢) ، بل ساروا على بحث المسائل المتعلقة بهذين الفرعين معا دون تمييز كل منهما عن الآخر فنجدهم يدرسون العقود مع الحدود الى جانب قواعد الادارة ونظام القضاء (والولايات ومن بينها ولاية الحكم ونظام الحكومة) •

لذلك فان تحديد نطاق « القانون العام » فى الفقه الاسلامى واستنباط قواعد التنظيم الدستورى، أو الادارى، أو الدولى ــ على أسس مستقلة ومتميزة عن القانون الخاص ــ مهمة شاقة وعسيرة ، لأنها محاولة جديدة على الفقه الاسلامى •

وهناك عامل آخر يزيد فى صعوبة هذه المهمة هو أن مسائل القانون العام لم تحظ من الفقهاء المسلمين فى العصور السابقة بنفس العناية التى بذلوها لمسائل « القانون الخاص » (٣) •

---

(٢) البند (٢) ص ٤ من النص الفرنسى •

ولكنهم فرقوا بين « حق الله » و « حق العبد » عند بيان طبيعة كل حق على حده كما سنرى فيما بعد •

حاشية :

فى مقاله « بمجلة المحاماة الشرعية » المشار اليه أوضح هذه الفكرة بقوله :

« لنقسم القانون الاسلامى تقسيما حديثا الى قانون خاص وقانون عام • فالقانون الخاص يشمل القواعد التى تضبط علاقات الأفراد بعضها بالبعض الآخر فأبواب المعاملات والأحوال الشخصية تدخل فى القانون الخاص • والقانون العام يشمل القواعد التى تسرى على السلطات العامة وعلاقة هذه السلطات بالأفراد • واذا أردنا أن نحدد فى كل قسم فروعه سهل علينا أن نجد فى القانون الاسلامى الخاص قانونا مدنيا وقانون مرافعات وأساسا لقانون تجارى • وأن نجد فى القانون الاسلامى قانونا دستوريا وقانونا اداريا وقانونا جنائيا وأصولا تبنى عليها قانونا دوليا عاما وقانونا دوليا خاصا •

ولا يراد بهذا التقسيم أن تندمج الشريعة الاسلامية فى القانون الحديث وأن تفقد استقلالها وانما يراد بهذا تسهيل المقارنة بينهما ••• » •

(٣) بقية البند ٢ ص ٤ بالنص الفرنسى •

٣ ـ نظام الحكومة الاسلامية (الخلافة) (٤) :

موضــوع بحثنا هو أحــكام الخلافة ، أى « الحــكومة الاسلامية» فهو لا يشمل كل مسائل القانون العام (ولا القانون الدستورى الاسلامى) •

واذا كانت نظرية الخلافة تتسع لجميع القواعد المتعلقة بنظام الحكومة الاســلامية سواء دخلت فى نطاق القــانون الدســتورى ، أو القــانون الادارى ، أو المالى ـ الا أنهــا لا تشمل جميع قواعد القانون الدستورى فى عرف التشريعات الحديثة ولا فى نظر الفقه الاسلامى •

وأهم المسائل الدستورية التى تخرج عن نطاق البحث هى : (٥)

١ ـ القواعد المنظمة لحريات الأفراد وحقوقهم العامة ، وقد تناولتها كتب الفقه الاسلامى بطريقة استطرادية دون أن تضــع لها نظريات عامة تنــاسب أهميتها العمليــة • ودراستها تحتاج الى بحوث ومؤلفات خاصة تدخل فى نطاق دراسة سلطة التشريع (٦) •

---

(٤) البند ٣ ص ٥ من النص الفرنسى :

حاشية :

(سوف نستعمل كلمة « الحكومة » مرادفة لكلمة « الخلافة » خلال هذه الدراسة ـ لأن رأينا هو أن أحكام الخلافة نظرية عامة التطبيق على جميع نظم الحكم من وجهة النظر الاسلامية) •

(٥) بقية البند ٣ ص ٥ ويراجع الهامش السابق ـ كما يلاحظ أننا نقلنا البنود (٤ ، ٥ ، ٦) من المقدمة الى الباب التمهيدى ضمن الجزء الأول من البحث •

(٦) حاشية :

الموضوعات التى تدخل ضمن القواعد الدستورية المعاصرة ـ مثل سلطة التشريع والحريات هى موضوعات عامة فى الشريعة والفقه الاسلامى ـ واذا كانت لا تدخل ضمن نطاق أحكام الخلافة فى نظر السنهورى فذلك لأنها خارجة عن سلطة الحكومة ـ ويترتب على ذلك ما يلى : (=)

(٥)

٢ ــ القواعد المنظمة للسلطة التشريعية · وهى تعتبر من أهم مباحث القوانين الدستورية الحديثة ، ومن أهم أبواب الفقه الاسلامى كذلك ، ولكنها مع ذلك لا تعتبر فى نظـر فقهائنا داخلة فى نطاق نظام الحكومة الذى يتمثل فى أحكام الخلافة ، لأن حكومة (الخليفة) لا تملك أية سلطة تشريعية فى الاسلام ·

وهذا المبدأ (استقلال التشريع عن الحكومة) يحد من سلطة (الحكومة) فلا يستطيع (الخليفة) أن يكون حاكمـا مطلقا · وهذا من أهم خصائص نظام الحكم الاسلامى ، لأن سلطته مقصورة على المسائل التنفيذية والقضـائية ، وان كانت اختصاصاته واسـعة فى هاتين الناحيتين ، الا أنهـا لا تشـمل حق التشريع ولا يستطيع الخليفة أن يتدخـل فى نطاق التشريع ·

(=) ١ ــ ان كل تدخل من جانب الخليفة أو الحكومة فى نطاق التشريع والحريات يعتبر تجاوزا لحدود السلطة الذى درسه المؤلف بالتفصيل فى البند ١٥٥ وما بعده (الفصل الثانى من الباب الثانى من الكتاب الثانى تحت عنوان مبدأ الشورى) ·

٢ ــ أن تنظيم الحريات أو تقييدها يدخل فى اختصاص السلطة التشريعية وبذلك يخرج عن حدود سلطة الخليفة أو حكومته ·

٣ ــ أن الأمة تمارس حق التشريع بطريق **الاجماع** وهو المصدر الثالث للفقه بعد الكتاب والسنة ــ كما أوضح المؤلف فى البند ١٦٥ وفى مواضع أخرى كثيرة أهمها البند ٥ وما بعده حيث اعتبر أن الاجماع معناه تقرير مبدأ سيادة الأمة ·

ثم أن الأمة تشرف على أعمال السلطة التنفيذية (التى يباشرها الخليفة والحكومة) طبقا **لمبدأ الشورى** التى فرضها القرآن والسنة والاجماع كما أوضح المؤلف فى البند ١٦٦ وما بعده فى الفصل المشار اليه تحت عنوان **مبدأ الشورى** ·

٤ ــ ان دراسة الشورى كبحث منفصل عن دراسة الخلافة ضرورى لاعطاء صورة كاملة للمبادىء التى يقوم عليها نظام المجتمع ونظام الدولة والقانون الدستورى فى الاسلام بصورة عامة ــ لذلك فقد أعددنا كتابا للشورى تكملة لكتاب الخلافة الذى ترجمناه من رسالة السنهورى وسيجد القارىء والباحث أن الشورى هى الاطار الشرعى والمحور الذى يربط بين جميع أنظمة المجتمع والدولة فضلا عن حريات الأفراد وحقوق الأمة وسيادتها فى شريعتنا الغراء ·

فليس (الخليفة) أو الحاكم المسلم مطلق السلطة يملك جميع السلطات كما يزعم البعض (٧) ٠

موضع نظام « الحكومة » (فقه الخلافة) فى الفقه الاسلامى : (٨)

يعالج فقهاؤنا موضـوع نظـام حكومة الخلافة كملحق للأبواب العامة فى علم الكلام دون أبواب علم الفروع(٩) ، وهناك أمران لفتا نظر الباحثين من الفقهاء الأوربيين الذين تعرضوا لدراسة الخلافة : أولهما هذا الوضع الشـاذ لمسألة الخلافة ونظام الحكومة بين مباحث العقائد وثانيهما الاقتضاب المخل الذى عالج به علماء الكلام مسألة الخلافة رغم أهميتها ٠

وقد علل الفقهاء المسـألة الأولى بأن قواعد الخلافة وان كانت جزءا من علم الفروع الا أنها يجب أن تدرج رغم ذلك فى كتب العقائد للرد على أصحاب المذاهب الفاسدة ، الذين يعتقدون عقائد شاذة بشأن الخلافة (١٠) ٠

---

(٧) ورد هذا الزعم فى مقال نشرته مجلة العالم الاسلامى (ص ١٩ ـ ٢٧٥) حيث قال كاتب المقال أن المسلمين الذين يقولون بان الخليفة نائب عن الأمة انما استمدوا هذا القول من اطلاعهم على كتابات « روسو » أو « لينين » ، وخطأ الكاتب يرجع الى عدم تمييزه بين قواعد الفقه الاسلامى التى لا تعترف للحاكم بسلطة مطلقة وبين ما جرى عليه العمل فى الدول الاسلامية من ممارسة بعض الحكام سلطات استبدادية مخالفين بذلك روح الشريعة الاسلامية ونصوصها مخالفة تامة صريحة ٠

حاشية :

ومع ذلك فلم يجرؤ أحد منهم على ممارسة سلطة التشريع ولذلك لا يمكن وصف حكمهم بانه كان شموليا ٠

(٨) هذا البنـد وارد فى الأصـل الفرنسى تحت رقم (٧) فى المقـدمة ص ١٩ ـ ٢٠ ٢١ ، وقد تبعناه على موضوعات البنود ٤ ، ٥ ، ٦ لارتباطه بالبند السابق ٠

(٩) يوجد مؤلف واحد فريد فى نوعه وهو (الأحكام السلطانية) للماوردى وهو فقيه شافعى عالج مسائل الخلافة بشىء من التوسـع ، وان كان قد اهتم بالناحية الادارية فى أحكام الخلافة أكثر من ناحيتها الدستورية وسيكون هذا الكتاب المرجع الأسـاسى لنا فى هذه الدراسـة ٠

(١٠) مثل بعض مذاهب الشيعة المتطرفين الذين يمنحون الامام صفات العصمة والالوهية ـ (=)٠

هذا التعليل غير مقنع (١١) لأن اعتنـاق بعض الفرق عقائد فاسدة بشأن الخلافة يوجب على علماء الـكلام دحض آراء الفرق الملحدة الا أنه لا يبرر انصراف كتب الفقه عن دراسة قواعد الخلافة باعتبارها جزءا من فقه الفروع ٠

والحقيقة أن الموضوع الطبيعي لدراسة نظام الخلافة هو علم الفقه لا علم الكلام الذى يجب أن يبحث هذا الموضـوع بحثا ثانويا مقصورا على الناحية التى تمس العقيدة ٠ والواقع أن الفقهاء لم يتحمسوا لدراسة الخلافة ولا يرها من مسائل القانون العام بسـبب الخلافات بين الفرق الاسـلامية حول الخلافة ، والتى دخلت مباحثها ضمن مباحث العقائد ٠

غير أن هناك علة أخرى أقرب الى الصواب تفسر عزوف الفقهاء عن الخوض فى أحكام الخلافة خشية التعرض لنظـم الحـكم الاسـتبدادية التى سـادت العالم الاسـلامى منـذ الأمويين (١٢) ٠ وأيا كانت العلة ، فالذى لا جدال فيه أن

(=) راجع (التفتازانى) فى تقريب المرام ، ص ٣٢١ ـ وشرح التفتازانى على حاشية الخيالى وشرح العقائد النسفية طبعة دار الكتب بالقاهرة ص ـ ١٤٦ ـ والجرجانى (المواقف)الطبعة الأولى ـ القاهرة عام ١٩٠٧ ـ ح ٨ ـ ص ٣٤٤ ـ ٠

(١١) وقد انتقد أحد علماء الكلام هذا التعليل فى (شرح تقريب المرام) ص ٣٢١ ـ ٣٢٨ ـ حيث فرق بدقة بين ما يتعلق بعلم الكلام فى دراسة الخلافة ، وبين ما يدخل فى دراسـة الفقه ، ويرى أن الجانب الأول هو وحده الذى يدخل فى دراسة علم الكلام ٠
بقية البند (٧) ص ٢١ ٠

(١٢) يلاحظ أن عدد المؤلفين المسلمين فى العلوم السياسية قليل جدا اذا قورنوا بالعدد الضخم من العلماء المسلمين فى العلوم الأخرى كعلماء العقـائد واللغة والفقهاء والرياضيين والطبيعيين والكيماويين والأطباء والفلكيين وغيرهم ٠

وقد أبدى هذه الملاحظة فى شىء من المبالغة الشـيخ/ على عبد الرازق فى كتابه (الاسلام وأصول الحكم) القاهرة سنة ١٩٢٥ ص ٢٢ ـ ٣١ ٠

وقد أورد (أرنولد) فى كتابه عن الخلافة ص ١٢١ أسماء بعض فلاسفة العـلوم السياسية المسلمين مثـل (الفـارابى) و (اخوان الصـفاء) و (نصير الدين) و (جلال الدين الدوانى) ٠

شطر الفقه الاسلامى المتعلق بالقانون العام ، قد بقى فى حالة طفولة بسبب هذا العزوف (١٣) ·

٤ ـ فصل السلطات فى الشريعة الاسلامية (١٤) :

يعتبر مبدأ فصل السلطات الثلاث التشريعية والقضائية والتنفيذية حجر الزاوية فى النظم الدستورية الحديثة ·

وكان الفقه الدستورى الحديث يبالغ بادىء الأمر فى تطبيق مبدأ الفصل الكامل بين السلطات · ولكنه الآن أصبح يميل الى الاعتدال فى تطبيقه ، ويراعى ضرورة التعاون بين الهيئات التى تباشر هذه السلطات الثلاث ، ويضع القواعد التى تكفل تنسيق هذا التعاون ·

---

(١٣) **تعليق :**

لقد فند السنهورى ادعاءات الشيخ على عبد الرازق فى البند ١٥ وما بعده ـ كما أن الشيخ محمد الخضر حسين رد عليه تفصيلا فى كتابه المعروف « نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم » · ثم اننا نستطيع أن نقدم تعليلا علميا مستمدا مما تميزت به الشريعة الاسلامية من حرمان الدولة وحكامها من سلطة التشريع مما يجعل وزن الموضوعات المتعلقة بالدولة وسلطتها أقل بكثير مما هو بالنظم الاوروبية حيث تكون ممارسة الدولة لسلطة التشريع وسيلة لهيمنتها الشاملة على شئون المجتمع وهو ما لا تتمتع به الدولة فى الاسلام ·

ان هذا التعليل نابع من طبيعة الشريعة الاسلامية وتقييدها لسلطة الحكام وتجريدهم من ادعاء الحق الالهى فى الحكم لأنهم نواب للأمة وعمال لها تعينهم وتأجرهم وتحاسبهم · ان الحاكم ـ أيا كان ـ لا شك أنه يجرد فى الفقه الاسلامى من الادعاءات التى كانت سببا فى ثورات الشعوب الاخرى قبل الاسلام وبعده على الذين (يدعون ملكية كل شىء من دون الأمة ، وأنهم مصدر السلطات ، وبيدهم التشريع والثروة حتى وصل الأمر ببعضهم فى الجاهلية ادعاء الألوهية والسيادة والتشريع) ·

والقانون العام الاسلامى يقوم على هذه الأصول العامة وعلى رأسها حرية الفرد وسيادة الأمة ·

لقد اكتفى الحكام المسلمون المستبدون بما استحوذوا عليه من ثروة وسلطة ولكنهم لم يدعوا لأنفسهم حق التشريع بل ظهروا أمام الناس كحماة للشريعة وسدنة لها ، مدعين أن استبدادهم ليس الا لحماية المجتمع من الفوضى ولكنهم لم يتخذوا التشريع سلاحا لفرض استبدادهم كما يفعل حكام كثيرون فى العصر الحاضر ·

(١٤) أول بند ٤ ص ٥ ، ٦ من النص الفرنسى فيما عدا الفقرة الأخيرة فتراجع فى الأصل الفرنسى أول البند رقم (٦) ص (١٧) وهامش رقم (٢٤) فى تلك الصحيفة ·

أما الفقه الاسلامى فانه يجمع بين التشـدد والاعتدال فى هذه الناحية · فهناك فصل تام بين السلطتين التشريعية والتنفيذية · بل انه يبالغ فى ذلك الى درجة لم تصل اليها النظم البرلمانية الحديثة التى يعترف أغلبها لرئيس الدولة ، وهو ممثل السلطة التنفيـذية ، ببعض الاختصـاصات فى التشريع (**عن طريق حقه فى اقتراح القوانين أو الاعتراض عليها أو اصدارها** ، على حسب الأحوال) (١٥) ·

ان مبدأ فصل السلطات أساس نظام الحكم الاسلامى ، على الأخص فيما يتعلق بالسلطة التشريعية لأنها كما سنرى مستقلة تماما عن الخليفة · أما بالنسبة للسلطة القضائية ، فرغم انه يدخل ضمن اختصاصات الخليفة تولية القضاة ــ الا أن الفقهـاء قرروا أن القضـاة لا تنتهى ولا يتهم بوفاة الخليفة الذى عينهم ــ وعللوا هذا المبدأ بأن القاضى يستمد ولايته من الأمة لا من الخليفة · وان الخليفة عندما عينه انما كان رسولا للأمة وممثلا لها (فى مباشرة عقد تعيين القضاة) ــ ولذلك يطبق عليه المبدأ العام الذى يقرر أن وفاة الوكيل لا أثر لها على العقد الذى باشره لصـالح الأصيل (١٦) · وهذا يؤكد بوضوح المبدأ الاسلامى أن الخليفة ليس الا نائبا عن الأمة فى مباشرة السلطة التنفيذية وفى تعيين القضاة(١٧) معنى ذلك ان الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائيـة

---

(١٥) يقابله هامش ٣ البند ٤ ص ٦ ·

(١٦) يراجع الكاسانى فى البدائع جـ ٧ ص ١٦ ـ ويراجع فى الأصـــل الفرنسى هامش ٢٤ ص ١٧ بند (٦) ·

(١٧) يؤكد ذلك ما قرره الماوردى من أنه اذا لم يوجد خليفـــة أو لم يوجد لدى احـــدى الجماعات قاض قد عينه الخليفة ، فان لهم أن يقلدوا قاضيا عليهم ويصح تقليده وتنفيـذ احكامه ·

تراجع الأحكام فى نهاية الباب السادس والخاص بولاية القضاء ص ٦٤ ·

ليس كاملا الا أنهما يشتركان فى أنهما يقومان بتطبيق أحكام الشريعة ـ ولذلك فانهما يخضعان للشريعة خضوعا تاما ٠

استقلال التشريع فى النظام الاسلامى (١٨) :

ان دراسة مبدأ الفصل بين السلطات تبين لنا أن السلطة التشريعية تختص بها هيئة مستقلة تماما عن حكومة (الخليفة) ـ وعليه فان دراستنا لنظام الخلافة سوف تنحصر فى نطاق السلطة التنفيذية والسلطة القضائية ، لأن الخليفة ليس له حق فى التدخل فى التشريع ، لذلك علينا الآن فى هذا الباب التمهيدى أن نستعرض المبادىء الأساسية المتعلقة بالهيئة التى تتولى مهمة التشريع فى النظام الاسلامى ٠

من الوجهة النظرية البحتة ، التشريع الاسلامى فى الأصل تشريع سماوى ، يصدر عن الله سبحانه وتعالى ، والارادة الالهية نقلت الينا بوسيلتين : وسيلة مباشرة هى القرآن الكريم لأنه كلام الله الموحى به الى رسوله ٠ أما الوسيلة الأخرى فهى غير مباشرة ، تمثلها السنة النبوية ، وهى الأعمال والأقوال المنقولة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ٠ فالقرآن والسنة هما المصدران الأولان للتشريع الاسلامى ٠ ولكن هذين المصدرين قد اكتملا بوفاة الرسول الذى كان بشرا حياته محدودة (١٩) ٠

---

(١٨) بقية البند رقم (٤) فى مقدمة الأصل الفرنسى ص ٦ ٠

(١٩) حاشية :

فى مقاله المشار اليه (فى مجلة المحاماة الشرعية ص ١٩) أوضح هذه الفكرة تحت عنوان (السلطة التشريعية) بالعبارات الآتية : « السلطان عندنا نحن المسلمين : هو الله تعالى ، لا حد لسلطانه ولا راد لارادته ، فهو الشارع لأمور الدين والدنيا ، مشيئته نافذة وأمره(=)

وبعد وفاة النبى (صلى الله عليه وسلم) ، بقى للشريعة الاسلامية مصدر متجدد دائم يتولى ارشاد الأمة وهدايتها ، وهو (الاجماع) ، الذى يعتبر فى المرتبة الثالثة من مصادر التشريع الاسلامى (٢٠) ·

ان اعتبار اجماع الأمة مصدرا للتشريع الاسلامى هو نواة المبدأ الحديث ، الذى يجعل ارادة الأمة مصدر السلطات· والذى يعبر عنه بمبدأ سيادة الأمة فى النظم العصرية ·

هذا المبدأ الذى يقوم عليه التشريع الاسلامى ، هو نفس المبدأ الذى يقوم عليه النظام النيابى الحديث · لكن الذى يميز النظام الاسلامى أن ممثلى الأمة فى القيام بوظيفة التشريع هم المجتهدون أى العلماء الذين يعترف لهم بالوصول الى مرتبة الاجتهاد (٢١) ··

(=) قانون ، فهو اذن السلطة الكبرى·ولكن أوامر الله ونواهيه لا تعرف الا بالوحى، ولما كان الوحى قاصرا على الأنبياء كان علينا أن نتبين ارادة الله عز وجل بواسطة نبيه (ص) ولقد بلغنا النبى (ص) كتاب الله الكريم الذى يتضمن ارادة الله عز وجل ورسالته الى عباده فكان أول مصادر التشريع · وكانت سنته (ص) مفسرة له ، فهى المصدر الثانى ···

ولما كانت الأحكام الدنيوية تتطور تبعا للمدنية وكان لابد من انقطاع الوحى بقبض الرسول صلى الله عليه وسلم أصبح محتما أن يكون لدى المسلمين مصدر ثالث للتشريع هو الذى يضمن للأحكام الدنيوية جدتها وتمشيها مع الزمن ، وهذا المصدر هو اجماع الأمة » ····

(٢٠) أما المصدر الرابع فهو اجتهاد الفقهاء بطريق القياس ··
يقابله الهامش ٤ البند ٦ ص ٦ ·

(٢١) حاشية :

فى مقاله فى مجلة المحاماة الشرعية ـ المشار اليه سابقا ـ أوضح هذه الفكرة بعبارة صريحة فقال (فى ص ١١) ما يلى :

« ليس المجتهدون طبقة من الطبقات كما كان معهودا فى طبقة النبلاء (فى أوروبا) · أو فى طبقة الكهنة (فى المسيحية) بل لكل مسلم أن يكون مجتهدا اذا وصل فى العلم الى درجة الاجتهاد فمعنى أن الاجماع قانون : أن طائفة من المسلمين ينوبون عن الأمة الاسلامية ونيابتهم آتية لا بطريق التصويت العام كالمعتاد فى المجالس النيابية الحديثة بل بطريق : العلم وهذه الطائفة تملك قوة التشريع فى حدود الكتاب والسنة ، فحكومة(=

وقد أدى ذلك بالبعض الى القول بأن الحكومة الاسلامية هى حكومة (العلماء) ولكن وصول العلماء الى مرتبة الاجتهاد بكفاءتهم العلمية والأخلاقية والعملية لا ينفى كونهم يمثلون الأمة فى القيام بمهمة التشريع (٢٢) ٠

الأمة هى التى تعبر عن الارادة الالهية باجماعها ـ وليس الخليفة أو الحاكم بسلطته (٢٣) :

ان اجماع الأمة نوع من التعبير عن الارادة الالهية ٠ استنادا الى العبارة الرائعــة للحديث الشريف ٠ « ان الله أجار أمتى أن تجتمع على ضلالة » ٠

ويهمنا أن نلاحظ هنا أن الخليفة فى الاســلام لا يمكن

(=) المسلمين حكومة علماء ، والعلماء في الأمة الاسلامية ـ كما يقول عليه الصلاة والسلام هم ورثة الأنبياء ٠ أما ان العلماء يملكون قوة التشريع فى الدولة الاسلامية ، فهذا أصل من أصول الفقه معروف » ٠٠٠٠

(٢٢) هذا هو ما ذهب اليه « سنوق هيرجرونج » ٠ ويعارض ذلك « لامبير » فى مؤلفه (وظيفة القانون المدنى المقارن) ٠

ومرجع الخلاف بين الرأيين هو أن النيابة عن الأمة فى نظر لامبير هى النيابة المستمدة من الانتخاب ، وهو ما لم يحدث فى النظام الاسلامى ٠ **أما النيابة عن الأمة بمعنى التعبير عن ارادتها** ، فان لامبير لا يجادل فى توفر تلك الصفة لدى المجتهدين ، حين يقرر بأن (كل ما يقرره الاجماع من أحكام شرعية **يحوز بالطبع ثقة المسلمين وطاعتهم واحترامهم**) ٠

ونلاحظ أن لامبير يحكم على الاجماع حسبما كان مطبقا فعلا فى التاريخ الاسلامى ، ومثل هذا الحكم لا يكفى ، لأنه يسقط من اعتباره ما كان يمكن أن يصل اليه هذا النظام اذا استمر فى تطوره الذى عطلته الظروف السياسية ٠

يقابله فى النص الفرنسى الهامش رقم ٦ البند ٤ ص ٧ ٠

تعليق :

فى رأينا أن تمثيل الأئمة المجتهدين للأمة ثابت لأن جمهور الناس هم الذين اعترفوا لهم بالامامة عن ثقة واقتناع وذلك بالشهرة العامة والشورى المرسلة دون اجراء انتخابات ولا اشتراط شهادات علمية ـ ولم يحصلوا على درجة الاجتهاد أو صفة الامامة بقرار من الخليفة ولا من الحكومة ولا من أى جهة رسمية (سياسية أو علمية كالأزهر مثـــلا ٠٠) يراجع فى ذلك كتابنا فى الشورى تحت الطبع ٠

(٢٣) تراجع بقية بند ٤ ص ٧ فى النص الفرنسى ٠

(١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠)

أن يعطى لنفســه حق التعبير عن الارادة الالهيــة ، أى انه لا يملك أن يصدر تشريعــا • لأن ســلطة التشريع لجماعة المسلمين ، أى مجموع الأمة •

ان أى صورة للديمقراطية الحديثة لا يمكن أن تكــون أبلغ مما قرره الاسلام من أن ارادة الأمة هى التى تعبر عن ارادة الله ، وان التشريع يكون باجماع صادر عن ارادة الأمة فلها وحــدها دون حــكامها (حتى لو كانوا خلفاء) ، حق التعبير عن الارادة الالهية بعد القرآن والسنة النبوية •

وهناك مصادر أخرى تلى الاجماع فى الأهمية ، أهمها الاجتهاد ، ويدخل فيه القياس ، ويليه مصادر فقهية أخرى مختلف عليها بين الأئمة : كالاستحسان ، والمصالح المرسلة ، والعرف •

وبعض الفقهاء يعتبر القياس مصدرا مستقلا ــ والبعض الآخر يرى انه ليس مصدرا وانما هو تفسير للأحكام فقط وبعضهم يعتبره مصدرا مستقلا فى حدود ضيقة •

لكن القرآن والسنة لهما فى التشريع الاسلامى صــفة دستورية ، بمعنى ان الاجماع أو الاجتهاد يجب ألا يتعارض مع مبادئهما •

ان الأمة الاسلامية تملك سلطة التشريع بطريق الاجماع أما ولى الأمر (وهو الخليفة) فلا يملك من هــذه الســلطة شيئا (٢٤) •

---

(٢٤) أجاز الفقهاء للخليفة اذا كان قد وصل الى مرتبة الاجتهاد أن يجتهد فى أحكام الشريعة على قدم المساواة مع غيره من المجتهدين بصفته فقيها مجتهدا فقط اذا توفرت لديه شروط العلم والاجتهاد •
يقابله الهامش ٥ البند ٤ ص ٧ •

(١٨)

٥ ـ نظرية السيادة فى الاسلام : سيادة الأمة هى سيادة الشريعة (٢٥):

ان فكرة السيادة مرتبطة بموضوع السلطة التشريعية فى الاسلام ٠ وفكرة السيادة ـ كما هو معروف لكل مشتغل بالقانون العام ـ لها أهمية كبرى فى النظريات السياسية والمذاهب المختلفة فى نظم الحكم ، فى العصر الحديث ٠ والمتفق عليه فى العصر الحاضر ، ان السيادة للأمة ، من الناحية النظرية على الأقل (٢٦) ٠

وقد بنى روسو فكرة سيادة الأمة على العقدالاجتماعى٠ ولكن علماء آخرين ، يستبعدون فكرة روسو ، ويرون أنه مادامت السلطات فى الدولة انما توجد لمصلحة الأمة ، فيجب أن تكون الأمة هى مصدر تلك السلطات والرقيبة على مباشرتها (وهذا هو ما يقصد بالقول بأن السيادة للأمة) ٠

فما هو موقف الشريعة الاسلامية فى هذه المسألة ؟

روح التشريع الاسلامى تفترض ان (السيادة) ، بمعنى السلطة غير المحدودة لا يملكها أحد من البشر ، فكل سلطة انسانية محدودة بالحدود التى فرضها الله ، فهو وحده صاحب السيادة العليا ومالك الملك وارادته هى شريعتنا التى لها السيادة فى المجتمع ومصدرها والتعبير عنها هو كلام الله المنزل فى القرآن ، وسنة الرسول المعصوم الملهم ثم اجماع الأمة ٠

---

(٢٥) تقابل البند ٦ ص ١٧ ، ١٨ ، ١٩ وقد نقلناها الى هذا الموضع لتعلقها بهذا الموضوع ٠

(٢٦) يقابله فى النص الفرنسى هامش ٢٦ البند ٦ ص ١٨ ٠
اسمان فى « مبادىء القانون الدستورى » باريس سنة ١٨٩٦ ص ١٥٩ ـ ١٦٨ ٠
ويراجع هامش ٢٥ ص ١٧ بند ٦ من الأصل الفرنسى حيث يشير الى أن بعض الفقهاء المصريين يهاجمون هذا المبدأ ومنهم العميد (ديجى) ٠

(١٩)

الاجماع معناه أن الأمة صاحبة السيادة :

ان الله الذى هو الرحمن الرحيم القوى القادر لم يتركنا بغير مرشد بعد وفاة الرسول ٠ بل انه استخلفنا فى الأرض، ومنحنا شرف خلافته ، بأن اعتبر ارادة الأمة مستمدة من ارادة الله وجعل اجماع الأمة شريعة ملزمة ٠ فكأن السيادة الالهية والحق فى التشريع أصبح بعد انقطاع الوحى وديعة فى يد مجموع الأمة ــ لا فى يد الطغاة من الحكام أو الملوك، كما كان الشأن فى الدول المسيحية التى ادعى ملوكها حقا الهيا ٠

بذلك يمكن القول بأن السيادة فى الاسلام لا يملكها فرد مهما تكن مكانته ــ سواء كان خليفة أو أميرا أو ملكا أو حاكما ــ أو هيئة من أى نوع ، وانما هى لله القدير الذى فوضها للأمة فى مجموعها (٢٧) ٠

كذلك لا تعترف الشريعة الاسلامية بالسيادة لأية هيئة أو جماعة أو طائفة متميزة عن مجموع الأمة ٠ فان الاسلام لا يعترف بوجود « هيئة دينية » متميزة مثل رجال الكنيسة

---

(٢٧) يقابله فى النص الفرنسى هامش ٢٧ البند ٦ ص ١٨ ٠

وفى ذلك قال « عبد الرحيم » فى كتابه « مبادىء الفقه الاسلامى » ، ص ٦٠ :
« ان السيادة فى الشريعة الاسلامية لله وحده فى الأصل ، ولكن بما أنه فوض للأمة سلطة التشريع والرقابة على الحكام فاله يجب القول بأنه فوض السيادة للشعب ٠ والمسلم به أن الشريعة الاسلامية لا تقر نزع السيادة من الأمة مهما يكن نظام الحكومة الذى تختاره لمباشرة شئونها ٠٠ » ٠

حاشية :

وقد أكد السنهورى هذا المبدأ فى مقاله بمجلة المحاماة الشرعية المشار اليه (ص ١١) بقوله :

« أراد الشارع الحكيم ألا يترك الأمة دون هاد بعد أن مضى عنها هاديها فلم يجعل لفرد مهما عظمت سلطته أن يحل من الأمة محل المشرع أو السيد المطلق ٠٠ فالخليفة وهو على رأس الحكومة لا يملك من سلطة التشريع شيئا ولا يشترك فيها باعتباره أنه خليفة(=)

فى الديانة الكاثوليكية (٢٨) بل يمكن القول ان السيادة الشعبية فى الاسلام حق الهى (٢٩) فى الحدود التى أشرنا اليها .

والخليفة ، كأى حاكم فى الاسلام ، ليس ممثلا للسلطة الالهية ، ولا يستمد سلطانه من السيادة الالهية وانما هو يمثل الأمة التى اختارته ويستمد منها سلطته المحدودة(٣٠) فى المسائل التنفيذية، أو القضائية دون الناحية التشريعية.

(=) (بل يوصف أنه مجتهد اذا كان مجتهدا شأنه فى ذلك شأن سائر المجتهدين) ـ بل جعل سبحانه وتعالى الأمة الاسلامية صاحبة السلطان فى شئونها مادامت تستعمل ذلك السلطان فى حدود الكتاب والسنة .. » .

(٢٨) يقابله فى النص الفرنسى الهامش ٢٨ البند ٦ ص ١٩ .

لذلك لا يوجد فى الاسلام حكومة تيوقراطية ـ فالمجتهدون وهم يتولون استنباط التشريع باسم الأمة عن طريق الاجماع لا يعتبرون هيئة متميزة ، فكل انسان يمكن أن يعتبر مجتهدا اذا توافرت فيه الصفات العلمية والأخلاقية التى اشترطها الفقهاء .

(٢٩) يقابله فى النص الفرنسى الهامش ٢٩ البند ٦ ص ١٩ .

فكرة السيادة الالهية ليست مقصورة على الشريعة الاسلامية . ففى القرن السادس عشر دافع بعض رجال الدين المسيحى ـ مثل « سوارز Suarez عن الفكرة نفسها . ولكن فلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر ، من أنصار القانون الطبيعى والمدافعين عن حريات الشعوب ، لم يصلوا الى بناء فكرة السيادة الشعبية على أساس الحق الالهى الا تحت تأثير فكرة القانون الطبيعى ـ يراجع « اسمان » فى « مبادىء القانون الدستورى » ص ١٥٤ .

(٣٠) يقابله فى النص الفرنسى الهامش ٣٠ البند ٦ ص ١٩ .

يراجع فى هذا المعنى « المبسوط » للسرخسى ، الذى أشارت له المذكرة التركية عن « الخلافة والسيادة القومية » ترجمة عبد الغنى سنى ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٤ ، ص ٢٩ . وكذلك « عبد الرحيم » فى مؤلفه عن « مبادىء الفقه الاسلامى » ص ٣٨٤ ، والتفتازانى فى « تقريب المرام ـ شرح تهذيب الكلام » ص ٣٢٦ ـ حيث يقول بأن الخليفة يمثل الله ويمثل الأمة فى نفس الوقت .

٦ ــ الاجماع أساس نظام الحكومة (وهو مصدر للتشريع الفقهى المتجدد) :

ان أهمية الاجماع كمصدر للتشريع تزداد اذا لاحظنا انه في نفس الوقت (كالشورى) يعتبر أساسا للنظام النيابى فى الاسلام ٠ ولذلك وصفه المستشرق (جولدزيهر) بأنه (مفتاح التطور التاريخى للاسلام من الناحيــة السياســية والعلمية والتشريعية) (٣١) ٠

ولذلك ينبغى أن نبحث فى دور الاجماع فى نظام الحكم الاسلامى وعلاقته بمبدأ الشورى والحكم النيابى ٠

وقبل التعرض لهذا البحث ، يجب أن نعــرف ما هــو الاجماع كما عرضه الأصوليون (فقهاء الأصول) ٠

ما هو الاجماع :

عرفه (صدر الشريعة) (٣٢) بأنه (اتفاق مجتهــدى الأمة فى عصر معين ، على حكم شرعى) ٠ ولكن هذا الفقيه يضيق فى نطاق الاجماع ، اذ انه يقصره على الأحكام الدينية والاجتماعية ، ويخرج من نطاقه الأحكام الطبيعية ، لأنهــا تستمد من قوانين طبيعية وتقتصر مهمة الاجماع فى نظره على الكشــف عنها واعلانها ٠ ويعلل ذلك بأن الاجماع لازم فى الأحكام التى يحتــاج فى معرفتهــا الى الهام الهى ٠ أما ما عدا ذلك فانه يمكن الكشف عنه بالعقل أو الحس ٠

---

(٣١) يقابله فى النص الفرنسى الهامش ٧ البند ٥ ص ٨ ٠
جولد زيهر فى كتابه (العقيدة والشريعة فى الاسلام) الترجمة الفرنسية ١٩٢٠ ص ٤٥ ــ والترجمة العربية ص ٥٢ رقم ٦ ٠

(٣٢) يقابله فى النص الفرنسى الهامش ٨ البند ٥ ص ٨ ٠
يراجع كتاب شرح التوضيح لمتن التنقيح ــ طبعة القاهرة جـ ٢ ص ٤١ ٠

ولكن جمهور الفقهاء لا يلتزمون هذا النطاق الضيق ٠ فان البعض ، كابن الحاجب يجعل الاجماع شاملا لكل شئون الأمـــة ، كالحـرب مثـلا ٠ والتفتـازاني ـ في كتـابه (التلويح) (٣٣) ينتقد صدر الشريعة في تضييقه لنطاق الاجماع ٠ لأن الاجماع في نظره يمكن أن يطبق في الأحكام العقلية ، والوقائع الحسية ٠

نستخلص من هذه المناقشات أن الاجماع يشـمل جميع الأحكام القانونية (٣٤) ٠

ويرى الفقهاء ان الاجماع يشترك فيه المجتهدون وهم الذين وصلوا درجة معينة من العلم بالشريعة (٣٥) ٠

ولا يشترط الفقهاء في المجتهدين أي شرط من حيث الزمان أو المكان ٠ ففي كل عصر ، وفي كل مكان يمـكن للمجتهدين أن يجمعوا على حـكم شرعي معين ، فيصبح له صفة الاجماع (٣٦) ٠

ويستلزم بعض الفقهاء لوجـود الاجماع اتفاق جميع المجتهدين (في عصر واحد مهما اختلفت بلادهم) على حكم واحد ولكن هناك رأيا بأن اتفاق الأغلبية يكفي (٣٧) ٠

---

(٣٣) (التلويح جـ ٢ ص ٤١ ٠ يقابله في النص الفرنسي الهامش ٩ البند ٥ ص ٩ ٠

(٣٤) وقد ذكر صدر الشريعة أمثلة للأحكام المستمدة من الاجماع تشمل بعض المسائل المدنية (كالتزام الخليفة بالضمان « التعويض » اذا تسبب في اجهاض امرأة أقام عليها الحد وهي حامل) ومسائل المواريث وبيت المال ٠
يقابله في النص الفرنسي الهامش ١٠ البند ٥ ص ٩ ٠

(٣٥) والعلم بالشريعة يستلزم العلم بالقرآن ، والحديث ، واللغـــة العربية ، وعلم الأصول ٠ كما يشترطون في المجتهد أن يكون عدلا (غير فاسق) وأن يكون غير ملحد ٠ وسنرى فيما بعد أن المجتهدين على عدة أنواع ٠
يقابله في النص الفرنسي الهامش ١١ البند ٥ ص ٩ ٠

(٣٦) قال بعض الفقهاء ان الاجماع حق للصحابة وحدهم ٠ وقد اعترف مالك بهذا الحق لأهـل المدينة المنورة وهناك رأي ثالث يقصره على (أهل البيت) ٠ ولكن هذه الآراء كلهـــا مرجوحة ٠ يقابله في النص الفرنسي الهامش ١٢ البند ٥ ص ١٠ ٠

(٣٧) (شرح التوضيح لمتن التنقيح) جـ ٢ ص ٤٦ ٠ يقابله الهامش ١٣ البند ٥ ص ١٠ ٠

والحكم الذى يصدر عن الاجمـــاع نهائى وملزم (٣٨) وتكون له قوة التشريع كأحكام الكتاب والسنة •

أساس حجية الاجماع :

أســاس حجية الاجماع حديث الرســول « ان الله أجار أمتى أن تجتمع على ضلالة » •

وهناك أدلة أخرى كثيرة يستند اليها فى تقرير حجية الاجماع : مثل قول الرسول : « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » (٣٩) •

وفى القرآن ، قوله تعالى « كنت خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » •

---

(٣٨) وينتج عن ذلك أن المجتهد الذى شارك فى الاجماع لا يجوز له أن يعدل عن رأيه على الأرجح ، وان كان الشافعى يجيز له الرجوع • وقد استخلص من ذلك صدر الشريعة أن الاجماع لا يصبح نهائيا الا بعد **انقراض جيل المجتهدين** الذين شاركوا فيه حتى يضمن عدم عدولهم (شرح التوضيح ص ٤٦) •

يقابله الهامش ١٤ البند ٥ ص ١٠ •

(٤) حاشية :

« من الناحية العملية لا يترتب على الخلاف فى شروط الاجماع نتائج كثيرة — لأن القاعدة ان كل اجماع ينقض باجماع مماثل له فالتشديد أو التخفيف فى شروط الاجماع الملزم ينتج عنه تشديد أو تخفيف مماثل فى الاجماع الذى ينقضه » •

(٣٩) وهذا هو أساس قول البعض بأن اجماع الأمة يكون تعبيرا عن الارادة الالهية مادام الأصل ان التشريع الاسلامى صادر عن الارادة الالهية — يراجع أيضا فى القرآن الكريم سورة آل عمران الآية رقم ١١٠ « **كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر** ••• » •

ومما يروى عن الشافعى ، وهو من القائلين بحجية الاجماع كمصدرر للتشريع أنه سئل عن سنده فى القرآن ، فطلب مهلة ثلاثة أيام عاد بعدها مريضا ضعيفا متــورم الأيدى والأقدام منتفخ الوجه مما لقيه من جهد وتعب فى البحث والاستقصاء عن الآية التى يستند اليها وهى قوله تعالى فى سورة النساء الآية ١١٥ : « **ومن يشـــاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وســاءت مصيرا** » • وذلك عدا الأحاديث الكثيرة التى اعتمد عليها •

راجع (جولدزيهر) الطبعة الفرنسية ص ٤٥ ، والترجمة العربية ص ٥٣ •

يقابله الهامش ١٥ البند ٥ ص ١٠ •

مدى حجية الاجماع :

يختلف الاجماع عن الكتاب والسنة فى أن الحكم الذى يتقرر بالاجماع يمكن أن يلغى أو يعدل باجماع لاحق • فكل جيل يمكن أن يقرر بالاجماع ما يراه مناسبا له ولو خالف اجماع الأجيال السابقة — بل ان له أن يعدل عما تقرر باجماعه فى تاريخ سابق ، وهذا هو ما يقرره فقهاء مثل فخر الاسلام ، وان كان هناك آخرون مثل « التفتازانى » و « صدر الشريعة » يرون أن اجماع الصحابة يكون ملزما للأجيال اللاحقة لأنهم كانوا قريبى عهد بالرسول صلى الله عليه وسلم (٤٠) •

سند الاجماع :

ويرى الفقهاء ان الاجماع لابد له من سند أى أن القواعد الشرعية التى يضعها يجب أن تبنى على سند من مصدر آخر • واختلفوا فيما اذا كان هذا السند يجب أن يكون سندا قطعيا أى من الكتاب أو السنة المشهورة وحدهما، أم يكفى أن يستند الى الاجتهاد (٤١) •

---

(٤٠) شرح التوضيح ج ٢ ص ٥١ • يقابله الهامش ١٦ البند ٥ ص ١١ •

(٤١) بعض المعتزلة وبعض الخوارج وأغلبية الشيعة لا يعتبرون الاجماع من مصادر التشريع • راجع « كشف الأسرار » وقد قام المستشرقون بدراسات كثيرة عن الاجماع ، نذكر منها « سنوق هيرجرونيج » Snouk Hurgronie مقالتان فى :
— مجلة تاريخ الأديان ١٨٩٨ (١٥ — ٢٢) ص ١٧٥ ، ١٨٥ ، ٢٠١ •
— و « جولدزيهر » فى دراسات اسلامية ص ٨٥ — ٨٧ ، ٩٧ — ٩٨ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ٢١٤ ، ٢٥٦ ، ٢٦٠ — وفى كتابه عقائد الاسلام وتشريعه الترجمة الفرنسية ص ٤٤ وما بعدها — والترجمة العربية ص ٥٢ وما بعدها — و « لامبير » فى كتابه « وظيفة القانون المدنى المقارن » ص ٣٢٥ وما بعدها •
— و « دنكان مكدونالد » فى « تطور العقيدة والفقه » والنظريات الدستورية فى الاسلام » ص ١٠٥ وما بعدها •
يقابله الهامش ١٧ البند ٥ ص ١٢ •

(١٢)

ضرورة الاجماع كمصدر تشريعي مباشر متجدد ، واهميته :

هذه هي الخطوط الرئيسية لنظرية الاجماع طبقا لما قرره فقهاؤنا الأقدمون · ومنها نرى أن وجود الاجماع كمصدر للتشريع الاسلامي كان أمرا ضروريا · لأن القرآن والسنة وهما المصدران الأولان للشريعة قد أخذا صورة نهائية في فترة قصيرة انتهت بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم · في حين أن الشريعة يجب أن تبقى بعد ذلك في نمو مستمر وتطور متواصل · مما يستلزم وجود مصدر ثالث دائم يدخل عنصر المرونة والتطور في أحكام الشريعة الاسلامية · وهذا المصدر هو الاجماع فالاجماع يمكن أن يعتبر بحق ، المصدر المباشر للتشريع بعد الكتاب والسنة ، وهو الذي يمكنه التطور الدائم مع تقدم العصور وتغير الظروف ، رغم تبعيته الظاهرة لهذين المصدرين ·

ان اهتمام الفقهاء بأن يكون للاجماع سند مستمد من مصادر الشريعة الأخرى ، يمكن أن يفهم منه أن دور الاجماع هو أن يكون المصدر المباشر للتشريع (أو التقنين) أي أن مهمته الأولى هي (التقنين) أو صياغة الأحكام المستمدة من الكتاب والسنة أو من الاجتهاد ووضعها في الصورة المناسبة للجيل الذي يعاصره ـ ولذلك فان بعض العلماء الأوروبيين قد توقعوا أن يصبح هو المصدر المباشر الرئيسي للفقه ، بالنسبة للقائمين بالتطبيق رغم تبعيته الظاهرة للمصدرين الأولين (الكتاب والسنة) (٤٢) ·

---

(٤٢) عبر عن ذلك المستشرق سنتوق هيرجرونج بقوله : أصبح الاجماع في العصور الحالية هو الأساس العلمي للتشريع الاسلامي ، وأصبح القرآن والسنة مصدرين تاريخيين · أما هذا المصدر الثالث (الاجماع) فله أهمية عملية كبرى ، فان أحكام الفقه جميعها يمكن أن تنسب اليه ، مهما يكن مصدرها الأول ، وهي تستمد صفتها الالزامية وصياغتها وقابليتها(=)

٧ ـ تطور الاجماع وتنظيمه :

اذا تتبعنا ظهور الاجماع الضمنى ، أمكننا القول بأن الفائدة الأولى من وجوده هى جعل العرف مصدرا من مصادر التشريع • هذه الوظيفة هى التى مكنت الامام مالك، مؤسس أحد المذاهب الأربعة الكبرى من أن يذهب فى تعليل حجية عرف أهل المدينة الى القول بأنه اجماع مستند الى السنة النبوية ، قائلا ان أهل المدينة المنورة انما كانوا يقتفون أثر الرسول (٤٣) •

ولكن فائدة الاجماع لم تقتصر على ذلك فقد استند اليه الفقهاء للقول بأن أتفاق الصحابة على حكم معين يجعله ملزما • والفائدة الثالثة هى أن الاجماع أساس لاعطاء

(...) للتطبيق من الاجماع • والى هذا المعنى ذهب الأستاذ لامبير فقال « ان الاجماع بعد عدة قرون قد يصبح له الصدارة فى التعبير عن المصدرين التاريخيين : الكتاب والسنة لأن القائمين بالتطبيق قد يستغنون بالرجوع اليه عن البحث فيهما • يراجع « لامبير » فى « وظيفة القانون المدنى المقارن » ص ٣٢٨ ، ٣٢٩ وكذلك ص ٣٢٧ •
يقابله الهامش ١٨ البند ٥ ص ١٢ •

تعليق :

ويلاحظ ان وصف الكريمى للكتاب والسنة بانهما مصدران تاريخيان لا يمكن أن يقره مسلم لأنه قد يفهم منه أنهما لا يدخلان ضمن المصادر الحية للفقه والتشريع الاسلامى وهو ما لا يقبل به أحد من المسلمين •

(٤٣) ويلاحظ ابن خلدون فى مقدمة (طبعة القاهرة سنة ١٣٢٧هـ ص ٤٤٩ ـ ٥٠٠) ان مالكا لم يكن يعتبر عرف أهل المدينة نوعا من الاجماع ، وان كان قد ربط بين الموضوعين لوجود عنصر مشترك بينهما هو اجماع الآراء أو اتفاقها لكن هذا الإتفاق مبنى فى نظره على تتبع آثار الرسول فى حالة عرف عامة أهل المدينة • أما فى حالة الاجماع ، فقد يكون مبنيا على اجتهاد • ولذلك يرى ابن خلدون أن عرف أهل المدينة كان يجب أن يدرج فى باب السنة ، أو يعتبر مصدرا شرعيا مستقلا من المصادر المختلف عليها بين الفقهاء • ويلاحظ أن الحنفية يعتبرون العرف من مصادر التشريع ، لا على أساس الاجماع ، ولكن باعتباره إستحسانا ، وهو مصدر مستقل للتشريع ، مختلف عليه •
يقابله الهامش ١٩ البند ٥ ص ١٣ •

الأحكام التى تستمد من الاجتهاد صفة أكثر الزامية اذا أجمع عليها المجتهدون (فى عصر معين) ، وذلك فى المسائل المستحدثة التى لم يرد بشأنها نص فى الكتاب أو السنة .

فالاجماع يسد حاجات المجتمع الاسلامى الى أحكام جديدة وهذه الحاجات تزداد بمضى العصور وتغير الظروف . فهو اذن أداة فنية ضرورية لصياغة أحكام الشريعة (وتقنينها) ونموها وملاءمتها مع حاجات المجتمع وظروفه . ويمكن القول بأن فائدة الاجماع فى أبسط صوره هى اقرار الأحكام التى تستمد من توافق ضمنى استقر بمضى الزمن فى صورة عرف . ثم انه أداة لاقرار الأحكام الناتجة عن اتفاق صريح فى الرأى بين الصحابة ، أو بين المجتهدين بعدهم .

ان الاجماع كمصدر شرعى (٤٤) للأحكام يفيد فى اقرار التوافق الضمنى أو اللا ارادى فى صورة العرف . ويعبر كذلك عن الاتفاق الارادى الصريح للمجتهدين . وكان من المتوقع أن يتطور بعد ذلك ليأخذ صورة الاتفاق «الشورى» الذى يتم بعد المناقشة والمداولة ، فى مجامع أو ندوات أو مجالس تضم جميع مجتهدى العصر أو الجيل الذى صدر فيه .

ولكن فقهاءنا لم يصلوا الى مرحلة تنظيم الهيئة التى تتولى الاجماع فى صورة مجلس للحوار والتشاور ، ولم يعرف الاسلام فى تاريخه مجالس للعلماء أو المجتهدين مثل

---

(٤٤) تعليق :
يجب أن نلاحظ أن حجية الاجماع كمصدر للأحكام قررها القرآن والسنة النبوية فلا يجوز أن يفهم من تعداد المؤلف لفوائد الاجماع أنه تقرر بعد وفاة الرسول وكان وليد ضرورات اجتماعية ـ لأن الشارع الحكيم أعطى للاجماع حجيته ليواجه هذه الضرورات قبل وجودها فعلا .

المجامع التى وجـدت فى الكنيســة الكاثوليكية (٤٥) ، بل وقف علماؤنا أمام هذه الخطوة الضرورية مما أوشك أن يصيب هذا المصدر الشرعى بالعقم ، رغم أنه يحمل فى ثناياه قابلية الفقه الاسلامى للنمو والتطور (٤٦) ٠

تنظيم هيئة للاجماع :

ولكى يواصل الاجماع تطوره ، على نحو الذى أوضحناه ليقوم بوظيفته الطبيعية ، نرى أنه لابد من خطوتين : الأولى ، تنظيم الاداة العملية للاجماع بطريق المداولة فى مجلس شورى كمـا لاحظ بحق الاسـتاذ « عبـد الـرحيم » ، المـؤلف الهندى (٤٧) ٠

---

(٤٥) « جولدزيهر » فى **Bysantiniche Zeitschrift** سنة ١٩٠٣ جـ ٢ ص ٣١٧ وما يليها ٠ ويراجع « سنوق هيرجرونج فى مجلة تاريخ الأديان » ١٨٩٨ ـ ٣٧ ـ ص ٢٠١ ويرى عكس ذلك « ساواس باشا » فى كتابه « نظرية الشريعة الاسلامية » بالفرنسية جـ ١ ص ٣٤ ، ٩٥ ، ١٠٠ وكتابه « القانون الاسلامى فى التطبيق » ص ١٠٨ وما يليها ٠ و « ريموندوست » فى مجلة جمعية التشريع المقـارن الانجليزية ـ المجموعة الثانية ، رقم ٤ سنة ١٩٠٠ ص ٣١ ـ ٣٢ ٠

(٤٦) يقابله الهامش ٢١ البند ٥ ص ١٥ ٠
« جولدزيهر » فى كتابه عن العقيدة والشريعة الاسلامية ٠ الترجمة الفرنسية ص ٤٦ ـ والترجمة العربية ، ص ٥٤ ٠

(٤٧) فى كتابه بالانجليزية « مبادىء الفقه الاسلامى » ، حيث قال عن الاجماع : « قبل أن أترك هذه المسألة الاحظ أنه يوجد نقص كبير فى القواعد الخاصة بهذا المصدر الشرعى العام ، ذلك هو عدم وجود جهاز محدد ومنظم تنظيما عمليا ، لاختيار الفقهاء الصالحين للمشاركة فى الاجماع ، ولضبط مداولاتهم واثبات الأحكام الناتجة عنها فى صورة رسمية موثوق بها ٠ وقد يرجع هذا النقص الى الظروف السياسية التى عاش فيها العالم الاسلامى بعد عهد الخلفاء الراشدين ٠ ويظهر أن نظرية الاجماع كانت فى مستوى فكرى يرتفع بكثير عن الحالة الفكرية التى كانت تسود المجتمع الاسلامى ٠ مما أدى الى عدم تنظيمه بصورة عملية دائمة فى العصور التى ظهر فيها ٠ » ٠
المؤلف المشار اليه طبعة لندن ومدراس سنة ١٩١١ ص ١٣٥ ـ ١٣٦ ٠
وفى نهاية هذا الكتاب سننتهى الى اقتراح بتكوين مجلس شورى للمجتهدين ، سـدا لهذا النقص ولفتح باب التطور والنمو فى الأحكام الشرعية ٠
يقابله الهامش ٢٢ البند ٥ ص ١٥ ٠
تعليق : لنا تحفظات على هذا الاقتراح عرضناها فى كتابنا عن « الشورى » تحت الطبع تدور حول ايجاد ضمانات قوية لمنع تدخل الحكومات فى هذه المجالس ٠

(١٦)

كيفية اختيار الأشخاص الذين يشتركون فى الاجماع (٤٨) :

أما الخطوة الثانية فى نظرنا ، فهى اتخاذ الاجماع أساسا للنظام النيابى فى الحكم الاسلامى · وهذه الفكرة ليست غريبة عن المبادىء التى أشارت لها كتب الفقهاء الأقدمين · فالمعروف أن الاجماع يشمل جميع الأحكام التى يحتاج اليها المجتمع الاسلامى · ووضع هذه الأحكام يستلزم علما بمصادر الشريعة وأحكامها ، وعلما بأحوال الناس وحاجاتهم · وبذلك يمكن التفرقة بين نوعين من المجتهدين : أولهم رجال الفقه الذين يختصون بالمسائل الفقهية النظرية · وثانيهم الخبراء ورجال العمل ، من المختصين بمعرفة مختلف نواحى الحياة الاجتماعية المعقدة كرجال الزراعة ، أو الصناعة ، أو التجارة ، أو المال ، أو السياسة ، أو الحرب وأمثالهم · فهؤلاء يمكن اعتبارهم من « أهل الذكر » ، الذين أمر القرآن باستشارتهم فى قوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » · فهم مجتهدون من نوع خاص ·

فاذا وجدت مجالس شورية تضم رجالا من هذا النوع فاننا بذلك ندخل فى استنباط الأحكام الاسلامية ، بجانب رجال الفقه النظريين ، عنصرا ضروريا لكى تجىء الأحكام الشرعية ملائمة لحاجات المجتمع من النواحى الاقتصادية والاجتماعية ، التى تستلزم وضع هذه الأحكام ·

بقى أن نعرف كيف يختار « أهل الذكر » ؟ هذه مسألة اجتهادية تخضع لظروف المجتمع ومصالحه · ولا شك انه يمكن اختيارهم عن طريق انتخابهم بواسطة عامة المسلمين،

(٤٨) نص الهامش ٢٣ نهاية البند ٥ ص ١٦ فى النص الفرنسى نقلناه للصلب لأهميته ·

(١٦)

لأن المسلمين أعلم بمن هو أكثر دراية بشئونهم واحساسا بحاجاتهم ومصالحهم · وهذه الطريقة ممكنة ومقبولة ، وان لم تكن حتمية · لأن تقدم النظم السياسية والاجتماعية يمكن أن يسفر عن وجود طرق أخرى أصلح منها · وتجارب الأمم خير هاد فى هذا المضمار ·

والواقع أن فكرة مساهمة الشعب بأجمعه فى «الاجماع» ليست غريبة مطلقا عن الفقه الاسلامى · فان فقيها مثل « أبى بكر الباقلانى » يرى أن الفقهاء ليسوا هم وحدهم الذين يشاركون فى الاجماع ــ بل جميع المسلمين ، ماعدا غير العقلاء ، أو غير البالغين (٤٩) ·

بهذا يمكن أن يصبح الاجماع « العامل الأساسى » فى قدرة الشريعة الاسلامية على التطور والنمو · وقد تساءل المستشرق جولدزيهر عما يمكن أن يؤدى اليه تطبيق الاجماع فى المستقبل · ويمكننا أن نجيب على هذا التساؤل ، بأنه ينتج عن تطبيق الاجماع نظام حكم نيابى اسلامى ·

---

(٤٩) أورده « عبد الرحيم » فى كتابه « مبادىء الفقه الاسلامى » ، ص ١١٩ · وقد اعترض « الغزالى » فى « كشف الأسرار » جـ ٣ ص ٢٤٠ على هذا الرأى · ولكن اعتراضه لم ينصب على المبدأ ، وانما احتج بعدم امكان أخذ رأى جميع المسلمين · وهذه الحجة تسقط ــ فى نظرنا ــ لو أننا أدخلنا على أى الباقلانى تعديلا طفيفا ، بالاكتفاء باتفاق صادر عن « نواب » أو « ممثلين » لجميع المسلمين ، بدلا من موافقة المسلمين جميعا ·
يقابلها نهاية الهامش ٢٣ نهاية البند ٥ ص ١٦ و ١٧ من الأصل الفرنسى :

الفصل الثانى

تعريف الحكومة الاسلامية وخصائصها ووجوبها

٨ ـ تعريف (الخلافة) : هى الحكومة الاسلامية الكاملة

لكى ندرس نظام الحكومة الاسلامية (الخلافة) يجب أن نبحث فى أساسها الشرعى وقبل أن ندخل فى هـذا المبحث يجب أن نعرف « الخلافة » لكى نستخلص من هذا التعريف خصائصها المميزة للحكومة الاسلامية الكاملة (الخلافة) ·

عرفها (التفتازانى) بأنها (رئاسة عامة فى أمر الدين والدنيا ، خلافة عن النبى صلى الله عليه وسـلم) (٥٠) ويلاحظ ان ابن خلدون يميز بين ثلاثة أنواع من نظم الحكم ـ الحكم الواقعى الذى تسيطر فيه القوة والحكم السياسى المبنى على قواعد العقل والحكم الاسلامى المبنى على الشريعة ·

(٥٠) أورده (السيد رشيد رضا) فى كتابه عن (الخلافة) ص ١٠ ـ نقلا عن (تقريب المرام) ص ٣٢١ و (مقاصد الطالبين) · وتوجد تعريفات أخرى مشابهة فى (المواقف) جـ ٨ ص ٣٤٥ و (ابن خلدون) ص ٢١١ ـ ٢١٢ و (الرازى) ذكره رشيد رضا ص ٨ وابن حمام ، أوردته المذكرة التركية عن الخلافة ترجمة (عبد الغنى سنى) ص ٩ · يقابله الهامش ٣٥ البند ٨ ص ٢٢ ·

تعليق : نأخذ على هذا التعريف انه يوحى بأن الخلافة منصب ـ والواقع أنها نظام حكم اسلامى كامل ····

خصائص الخلافة (الحكومة الاسلامية الكاملة) :

نستخلص من ذلك أن حكومة الخلافة تتميز عن الحكومات الأخرى بالخصائص الثلاث الآتية :

١ ـ ان اختصاصات الحكومة (الخليفة) عامة أى تقوم على التكامل بين الشئون الدنيوية والدينية .

٢ ـ ان حكومة الخلافة ملزمة بتنفيذ أحكام الشريعة الاسلامية .

٣ ـ ان الخلافة تقوم على وحدة العالم الاسلامى .

ومتى اجتمعت هذه الخصائص (٥١) فى الحكومة الاسلامية أصبحت حكومة شرعية مهما يكن شكلها، واستحقت أن توصف بأنها حكومة (الخلافة) (٥٢) .

---

(٥١) تعليق :

يظهر أنه استخلص الخصائص الثلاثة المذكورة من مجموع التعريفات التى أشار اليها فى الهامش السابق ومن أقوال الفقهاء فى شرحها ـ وفى نظرنا أنه يجمعها مبدأ واحد هو تطبيق الشريعة الاسلامية على الكافة ـ وقد عبر عنه ابن خلدون (المقدمة ص ١٩١) بقوله : « الخلافة هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية ... » أما الصفتان الأولى والثالثة فهما مستمدان من مبدأ عموم ولاية حكومة الخلافة اذ يدخل ضمن العموم التكامل بين المصالح الأخروية والدنيوية ويدخل فيه أيضا مبدأ وحدة العالم الاسلامى ـ وكلاهما من الالتزامات التى يفرضها تطبيق الشريعة على الحكام والمحكومين على السواء ـ وكان أفضل لو أنه أشار الى أن حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى يتوجب التزام الحكام والمحكومين بمبدأ الشورى بكل نتائجه من حيث حرية أهل الحل والعقد فى اختيار من يتولى الحكم ومحاسبتهم له ـ ولكن عذره فى ذلك أنه يتكلم عن اختصاصات الحكومة التى تم اختيارها فعلا بالطريق الشرعى .... أى بالشورى .

(٥٢) وقد استعمل لقب (خليفة) أبو بكر فى أول عهده ، ومعناه (النائب) وقد أراد البعض تسمية أبى بكر (خليفة الله) ، ولكنه رفض ، وأمر بأن يسمى (خليفة الرسول) . وينتقد الفقهاء عبارة (خليفة الله) لأن الله لا يمكن أن يكون له خليفة لأنه ليس غائبا ولا ميتا حتى يخلفه أحد . وفى عهد عمر استعمل أيضا لقب (أمير المؤمنين) . وقد استعمل لقب « امام » فى عهد النبى ، للدلالة على رئيس الجماعة الاسلامية ، واستمر الشيعة فى استعمال هذا اللقب .

يقابله الهامش ٣٦ نهاية البند ٨ ص ٢٢ .

هل توجب الشريعة اقامة حكم اسلامى (الخلافة) (٥٣) :

لقد حرصنا على تحديد خصائص الخلافة ليتضح منهـا انها حكومة من نوع معين له خصائصه المميزة له ـ لأننا اذا لم نأخذ بعين الاعتبار هذه الخصائص فاننا لن نستطيع أن نفهم الجدل الطويل الذى يدور حول وجوب الخلافة أو عدم وجوبها ـ ولكى نبحث أساس وجوب الخلافة ، علينا أن نجيب على السؤال الآتى : هل يجب ، طبقا للشريعة الاسلامية أن **توجد حكومةاسلامية تتوفر فيها الصفاتالثلاث التى ذكرناها وما هو سند هذا الوجوب أو أساسه ؟**

٩ ـ اجماع السنة والمعتزلة والشيعة عـلى وجوب اقامة حـكم اسلامى (الخلافة) :

انأهـل السـنة ، والمعتزلة ، يرون ان الخلافة واجب شرعى • ولكنهم يختلفون فى أساس هـذا الوجوب : فأهل السنة يرون أن سند وجوب الخلافة هو الاجماع • أما الرأى الآخر ، وأغلب أنصاره من المعتزلة ، فيرى أن سند الوجوب هو العقل •

وهناك طائفة من المعتزلة ترى ان سند وجوب الخلافة شرعى وعقلى فى وقت واحد • ويرى الشيعة كذلك وجوب اقامة الحكومة الاسلامية (٥٤) •

---

(٥٣) راجع نهاية البند ٨ ص ٢٣ من النص الفرنسى •

(٥٤) هناك بيان مفصل للمذاهب المختلفة فى وجوب الخلافة وسـنده فى كتاب (المواقف) جـ ٨ ص ٣٤٥ •

يقابله الهامش ٣٧ البند ٩ ص ٢٣ من الأصل الفرنسى

١٠ ـ مذهب أهل السنة :

الرأى الأول لدى أهل السنة هو الذى يجعل الاجماع سندا لوجوب اقامة الحكم الاسلامى (الخلافة) ويعتمد على سوابق تاريخية مؤكدة • فبعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم أجمع الصحابة على ضرورة اختيار واحد منهم رئيسا يقوم مقامه • وشرعوا فى انتخاب الخليفة قبل أن يدفن النبى ، مما يؤكد صفة الاستعجال والخطورة لهذه المسألة فى نظرهم •

واذا كان قد وقع خلاف بين الأنصار والمهاجرين ، أو بين بعض المهاجرين وبعض آخر ـ فان هذا الخلاف كان مقصورا على اختيار شخص الخليفة من بين المرشحين ولكنه لم ينصب قط على مبدأ وجوب اختيار الخليفة ، ولا على وجوب الخلافة (٥٥) •

أما عن سند هذا الاجماع ، فان كثيرا من المؤلفين لم يتعرضوا له ، مكتفين بالقول بأنه لابد ان الصحابة فهموا ذلك الوجوب من حوادث حصلت فى عهد النبى ، أى من السنة (٥٦) •

---

(٥٥) (الماوردى) فى (الأحكام السلطانية) طبعة القاهرة ص ٣ • و (التفتازانى) فى (تقريب المرام) ص ٣٢١ ـ و (المواقف) جـ ٨ ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦ و (شرح العقائد النسفية) ص ١٤٢ و (ابن خلدون) ص ٢١٢ و (مقاصد الطالبين) أشار ليه السيد رشيد رضا ص ١٠ • واجماع الصحابة قد أقرته جميع الأجيال اللاحقة • وقد أشرنا من قبل الى أن بعض الفقهاء يرى أن اجماع الصحابة ملزم للأجيال اللاحقة ولا يجوز ابطاله باجماع لاحق •

يقابله الهامش ٣٨ البند ١٠ ص ٢٤ •

(٥٦) المواقف جـ ٨ ص ٣٤٦ • وقد أبدى « لامبير » هذه الملاحظة ، قائلا أن علماء الكلام يبررون حجية الاجماع فى بعض الأحيان بافتراض أنه بنى على سنة قد نسيت وان الاجماع بذاته دليل على وجود تلك السنة • (وظيفة القانون المدنى المقارن) ص ٣٢٦ •

ومن الممكن أن نجد للاجماع سندا فى النصوص القرآنية والأحاديث التى يعتبرها بعض الفقهاء أساس وجوب الخلافة (والتى أشرنا اليها فى الهامش التالى) •

يقابله الهامش ٣٩ البند ١٠ ص ٢٤ •

ومن أصحاب هذا الرأى من يضيف الى اجماع الصحابة مصادر أخرى لوجوب الخلافة ، كبعض الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية (٥٧) التى يفسرها البعض على وجوب الخلافة • وان كان الظاهر ان هذا الرأى ليس هو الراجح فى مذهب السنة •

١١ ـ مذهب المعتزلة :

أما النظرية الثانية ، ويقول بها المعتزلة بصفة أساسية (٥٨) فترى ان سند وجوب الخلافة ليس الشرع بل

---

(٥٧) يقابلها الهامش ٤٠ البند ١٠ ص ٢٥ •

من بين هذه النصوص ما أورده (التفتازانى) وهو حديث (من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) فى شرح العقائد النسفية ص ١٤٢ • أما الخيالى فانه يرى أن الامام المقصود بهذا الحديث هو النبى صلى الله عليه وسلم • وأورد (ابن حزم) الآية الكريمة « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » • فى كتابه (الفصل فى الملل والنحل) مطبعة التمدن بالقاهرة ص ٨٧ جـ ٤٠ وقد أشار الى أحاديث كثيرة ولكنه لم يذكرها •

ويذكر (الماوردى) الآية التى ذكرها ابن حزم ، ويضيف الحديث الشريف : (سيليكم من بعدى ولاة ، فيليكم البر ببره ، والفاجر بفجوره • فاسمعوا لهم وأطيعوا فى كل ما وافق الحق ، فان أحسنوا فلكم ولهم • وان أساءوا فلكم وعليهم) (الأحكام السلطانية) ص ٣ •

ويأخذ السيد رشيد رضا على الفقهاء انهم لم يوردوا الأحاديث الدالة على وجوب الخلافة ، ويذكر منها عددا كبيرا فى كتابه فى عدة مواضع • (ص ١١ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٤ ••• الخ) يراجع أيضا (أرنولد) فى كتابه (الخلافة) ، سنة ١٩٢٤ ص ٤٢ ـ ٤٥) •

والحقيقة أن النصوص التى تذكر فى هذا المجال ليست قاطعة فى وجوب الخلافة باعتبارها ذلك النوع من نظم الحكم الذى يتميز بالخصائص التى أشرنا اليها • بل انها تلزم المسلمين بايجاد حكومة ما ، دون تحديد نوع هذه الحكومة وتوجب عليهم طاعة هؤلاء الحكام • ولكنا نرى أن هذه النصوص وان لم تكف بذاتها سندا لوجوب الخلافة ، فهى على الأقل كافية لتكون سندا للاجماع الذى أوجبها والذى أشرنا اليه فى الصلب •

(٥٨) ويؤيدهم (الزيدية) وهى احدى فرق الشيعة التى تأثرت كثيرا بآراء المعتزلة • يقابله الهامش ٤١ البند ١١ ص ٢٦ •

هو العقل • مع ملاحظة أن المعتزلة (٥٩) خلافا لأهل السنة والأشعرية (٦٠) يرون ان الأحكام الشرعية يمكن أن يكون مصدرها العقل • ذلك أن مذهب أهل السنة التقليدى يرى أن الأحكام الشرعية مصدرها النص •

أما المعتزلة (وهم العقليـون) ويؤيدهـم فى ذلك (الماتريدية) (٦١) فانهم يقولون ان الأحـكام القانونيـة يمكن معرفتها بالعقل (٦٢) •

---

(٥٩) المعتزلة من أقدم مدارس علم الكلام • وكان لهم فضل كبير فى ادخال الحجج العقلية فى درابنة العقائد الاسلامية والدفاع عنها • ويلقبون بأهل (العدل والتوحيد) لأنهم يرون أن العدل واجب على الله ، أو كما يسـمونه (لطف واجب) ، وأن الله عادل قطعا • ولما كان العدل والظلم يعرفان بالعقل ، فان العدل واجب بالنسبة لله كما هو واجب بالنسبة للبشر • أما عن التوحيد فانهم يرفضون كل تصوير مادى لصفات الله ، ويصلون بذلك الى القول بأن القرآن مخلوق وليس قديما •

يراجع (المواقف) جـ ٨ ص ٣٧٧ ـ ٣٨٤ وابن حزم والشهرستانى و (جولدزيهر) الطبعة الفرنسية ص ٩٦ ـ ٩٧ والترجمة العربية ص ١٠٥ •

(٦٠) هى المدرسة التى تزعمها أبو الحسن الأشـعرى المتوفى سنة ٣٢٤هـ (٩٣٥م) • وهم يدافعون عن آراء أهل السنة التقليدية ، ضد غلو المعتزلة فى مذهبهم العقلى •

يقابله الهامش ٤٣ البند ١١ ص ٢٦ •

(٦١) هى احدى المذاهب السنية تنتسب الى أبى منصور الماتريدى المتوفى عام ٣٣٣هـ (٩٤٤م) ـ وهى تزيد عن الأشعرية فى الأخذ بالحجج العقلية ولكنها أقرب الى السنة من المعتزلة • ويذكر جولدزيهر مثالا على ذلك الخلاف حول أساس وجوب الايمان بالله ـ فالمعتزلة يرون أن الايمان أوجبه العقل أما الأشعرية فيرون أن النصوص هى التى أوجبته ـ فى حين يقول الماتريدية بأن وجوب الايمان ثابت بالنص ولكن العقل هو الذى أدرك النص • فالعقل وسيلة لمعرفة سند الوجوب وهو النص يراجع جولدزيهر ص ٨٩ •

يقابله الهامش ٤٤ البند ١١ ص ٢٧ •

(٦٢) يقابله الهامش ٤٥ بالبند ١١ ص ٢٧ •

بالنسبة للمذهب السنى ، وللأشعرية فان السبيل الوحيد لمعرفة الأحكام الشرعية والتفرقة بين الخير والشر ، هو المصادر الشرعية ـ فما هو واجب ، أو مندوب ، أو مباح يـكون خيرا ـ وما هو محرم أو مكروه يكون شرا ـ أما المعتزلة والماتريدية فيرون أنه يمكن التفرقة بين الخير والشر بالعقل ولكن يختلف الماتريدية عن المعتزلة فى أمرين ـ احدهما أن الماتريدية أقل من المعتزلة تطرفا • فالمعتزلة يرون أن حـكم العقـــل واجب على الله ، وهم بذلك يصـلون الى نوع من تأليه العقـــل ، وهو ما يأخذه عليهم أهل السنة ، ولذلك لا يعتبرون من أهل السنة ، بخلاف (الأشعرية والماتريدية) • ويرى الماتريدية أن الله سبحانه فوق العقل • وهو بشريعته السماوية يفرق بين الخير والشر =

ويستند المعتزلة فى القول بوجوب الخلافة الى الحجج الآتية : انها واجبة بحكم العقل ـ فوجود حكومة للمجتمع الاسلامى ضرورة يحتمها العقل ٠ لأنه لا يمكن وجود مجتمع بدون رئيس ٠

وواضح أن حجة المعتزلة تنصب على مبدأ وجود حكومة فى المجتمع الاسلامى ، كغيره من الجماعات ٠ لذلك كانت حجتهم مقاربة لما قال به غيرهم من فلاسفة الحكم الأوربيين عن أساس وجود الدولة (٦٣) ٠ ومما يؤسف له انهم قصروا بحوثهم على ناحية العقيدة من حيث وجوب الخلافة ، ولم يحاولوا وضع تنظيم كامل لحكومة الخلافة على الأساس العقلى الذى يتميز به مذهبهم ٠ ومن المحقق انه لو فعلوا ذلك لاستطاعوا أن يجعلوا من هذه الفكرة أساسا لكثير من القواعد التى تنظم ذلك النوع من الحكومة وتضع قيودا كثيرة على سلطة الحكام ٠

(=) ولا يكفى فى ذلك العقل وحده ٠ والأمر الثانى هو أن المعتزلة يرون أن العقل وحده يكفى للتمييز بين الخير والشر ٠ وعندهم أن كل ما هو شرعى يكون عقليا ، وكل ما هو عقلى يكون شرعيا ، فلا فاصل بين العقل والشرع ٠ ولذلك سماهم (هنريك شينتر) بالمفكرين الأحرار فى الاسلام ٠ ويراجع أيضا (هنرى جالارد) فى بحثه عن (المعتزلة ، أصحاب المذهب العقلى فى الاسلام) جنيف سنة ١٩٠٦ ٠ وهناك أقوال مختلفة فى الحكم على المعتزلة ـ فالبعض يخرجونهم من نطاق أهل السنة ـ والواقع أن الحكم على المعتزلة بأنهم ليسوا من أهل السنة محل نظر ، لأن الفرق الاسلامية لا تخرج عن ثلاثة : أهل السنة ، ثم الشيعة ، ثم الخوارج ٠ وبذلك يكون المعتزلة من بين مذاهب السنة لأنها ليست الا مدرسة علمية كالأشعرية والماتريدية ولا تعتبر فرقة متميزة لأنها ليس لها تنظيم سياسى كالشيعة والخوارج ٠ ولا يصح أن يطلق اسم (فرقة اسلامية) الا على المذاهب التى لها تنظيم سياسى ٠ وهذا الرأى يفيد كثيرا فى تنمية الفقه الاسلامى ٠ ويؤيدنا فيه المستشرق (جولدزيهر) فى كتابه ٠ الترجمة الفرنسية ص ١٥٧ والترجمة العربية ص ١٦٨ ٠

(٦٣) يقابله الهامش ٤٦ البند ١١ ص ٢٩ ٠
(الأحكام السلطانية) ص ٣ ٠ و (المواقف) ج ٨ ص ٣٤٨ و (تقريب المرام) ص ٣٢١ ـ ٣٢٢ ٠ ويلاحظ أن أقوال (روسو) مثلا تردد نفس التفسير فهو يقول بأن (الناس عندما وصلوا الى درجة شعروا فيها بخطر بقائهم فى الحالة الطبيعية الفطرية ، رأوا أن هذه الحالة لا يمكن أن تستمر ، ولا يستطيع المجتمع الانسانى أن يبقى الا اذا وجد له نظام معين) ٠ يراجع (العقد الاجتماعى) ج ١ الفصل السادس ٠

وأهل السنة يردون على حجج المعتزلة بأنها تبرر وجود حكومة فى المجتمع الاسلامى (٦٤) ولكنها لا تصلح أساسا لوجوب ذلك النظام المعين ، من أنظمة الحكم ، وهو نظام الخلافة • ويقولون فضلا عن ذلك أن ضرورة وجود سلطة تبعد المجتمع عن أخطار الفوضى ، يمكن أن نجد لها سندا شرعيا فى الآية القرآنية : (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) وبذلك يكون هذا سندا شرعيا للقول بأن وجود الدولة ضرورة دون حاجة للسند العقلى الذى لجأ اليه المعتزلة • ومما لا شك فيه ان أهل السنة عندما يذكرون سند وجوب الخلافة لا يقتصرون على الاجماع بل يضيفون اليه القول بأنها ضرورية لمنع خطر الفوضى فى المجتمع الاسلامى ، سواء كان هذا الخطر محققا أو محتملا فقط (٦٥) •

١٢ ــ الجمع بين المذهبين :

وهناك نظرية ثالثة ، يقول بها بعض المعتزلة (٦٦) ، تجمع بين النظريتين السابقتين • اذ تقول بأن للخلافة أساسا

---

(٦٤) يقابله الهامش ٤٧ البند ١١ ص ٣٠

هذا المعنى واضح فى مقدمة ابن خلدون ص ٢١٢ ــ ٢١٣ •

(٦٥) يراجع (المواقف) جـ ٨ ص ٣٤٦ حيث لا يكتفى بالقول بوجوب الخلافة لأنه (بغير امام تحل الفوضى فى الجماعة الاسلامية) • بل يرى أنه يجب أن يكون هناك (امام شرعى) . ولا يغنى عن ذلك وجود أى نوع من أنواع الحكام لأن هدف **الخلافة هو سيادة الشرع الاسلامى** ، ولا يكفى مجرد وجود قانون من أى نوع آخر • كما يقول بأن وجود الخلافة قد يكون له بعض المساوىء (مثل تحكم طائفة من الناس فى جمهور الأمة ، خلافا لقاعدة المساواة بين الناس التى قررها الاسلام . أو احتمال حدوث حروب أهلية بسبب التنافس على الحكم والسلطان ، واحتمال استبداد بعض الحكام بالناس) •

ولكنه يرى أن أخطار الفوضى أشد على المجتمع من الأضرار التى يحتمل أن تقع بسبب وجود نظام الخلافة . والقاعدة الشرعية أنه يجب اختيار أهون الضررين • (المواقف) جـ ٨ ص ٣٤٥ وراجع أيضا تقريب المرام ص ٣٢١ •

يقابله الهامش ٤٨ البند ١١ ص ٣٠ •

(٦٦) يقابله الهامش ٤٩ البند ١٢ ص ٣٠ •

مثل (الجاحظ) و (العقبى) ، وأبو الحسنين • راجع (المواقف) جـ ٨ ص ٣٤٥ •

عقليا وشرعيا فى نفس الوقت • ويظهر أن التفتازانى وهو من فقهاء السنة ، يرى مع هؤلاء بأن العقل يقضى ، كما يقضى الاجماع ، بوجوب اقامة الخلافة (٦٧) •

ونحن (٦٨) نعتقد بأن الدليل العقلى البحت يستوجب وجود سلطة عامة أيا كان شكلها • ولكن الدليل الشرعى هو الذى يستوجب أن تكون هذه الحكومة قد توفرت فيها الخصائص المميزة لنظام الخلافة التى بيناها والتى باجتماعها تكون هذه الحكومة خلافة •

وعلى ذلك يكون للخلافة فى نظرنا أساس عقلى ، كما هو الشأن بالنسبة لأى نوع من أنواع الحكومات الى جانب سندها الشرعى وهو الاجماع • وأهمية هذا السند العقلى انه يمكن نظام الخلافة من النمو والتطور طبقا لما يوجبه النظر العقلى • ولكن يشترط الى جانب ذلك ان تحتفظ بخصائصها المميزة لها ، التى يوجبها السند الشرعى الخاص بهذا النظام •

١٣ ــ مذهب الخوارج فى عدم وجوب أية حكومة :

نخرج من هذا المبحث بنتيجة هامة هى ان المذاهب الاسلامية جميعها ، سواء منها أهل السنة ، أو المعتزلة ، أو

---

(٦٧) يراجع شرح العقائد النسفية ص ١٤٣ ــ حيث يقول : « اذا قيل لماذا لا تكتفى بحكومة خاصة فى كل اقليم ، ومن أين جاءت ضرورة وجود سلطة عامة موحدة لجميع المسلمين • فاننا نجيب بأن تعدد الولايات ، يؤدى الى خصومات ومشاحنات تؤدى الى الفوضى وتضر بالمصالح الدينية والدنيوية للمسلمين • كذلك اذا اعترض بأن أى حكومة مهما يكن شكلها تكفى لاقرار النظام ، أجبنا بأن ذلك قد يكفى لاستقرار الشئون الدنيوية ، ولكنه لا يحقق المصالح الدينية وهى الهدف الأساسى » • يقابله الهامش ٥٠ البند ١٢ ص ٣١ •

(٦٨) يقابله الهامش (٥٠) البند ١٢ ص ٣١ من الأصل الفرنسى • وقد نقلناه للصلب لأهميته •

الشيعة (٦٩) ، مجمعة على وجوب الخلافة ، والخلاف بينها مقصور على تحديد سند هذا الوجوب ٠

والفرقة الاسلامية الوحيدة التى خرجت على هذا الاجماع هم الخوارج فهم لا يقرون بوجوب اقامة (الخلافة) ولا أية حكومة أخرى من أى نوع (٧٠) ٠

---

(٦٩) بحثنا فى الخلافة محصور ، فى حدود المذاهب السنية ٠ ولكنا نشير الى آراء بعض الشيعة في بعض المسائل من باب المقارنة فقط ٠

ويلاحظ أن الشيعة يرون أن الخلافة واجبة على الله أيضا ٠ وترى (الامامية) أن مهمتها هى حفظ الشرع — أما الاسماعيلية فيرون أن غرضها معرفة الله ٠

راجع (المواقف) جـ ٨ ص ٣٤٥ ٠ فى حين أن (المعتزلة) وهم الذين يقولون بوجود واجبات على الله نفسه فانهم لم يقولوا بأن وجود الخلافة من بين هذه الواجبات ٠ ولا يمكن أن يقولوا بذلك لأن الواقع أن الخلافة لم تكن قائمة فى جميع الأوقات ، ولا يمكن أن ينسب الى الله اخلاله بواجبه ٠ وان كان (الامامية) لا يعترفون بذلك اذ يتفادون القول بوجود الاخلال بالادعاء بأن (الامام) موجود فى كل زمان ، ولكنه قد يكون مختفيا فى بعض الأزمان ، راجع (تقريب المرام) ص ٣٢١ ٠ يقابله الهامش ٥١ البند ١٣ ص ٣١ ٠

(٧٠) يرى الخوارج أنه ليس من الواجب وجود الخلافة ، ولا يجب اقامة حكومة من أى نوع فهم (فوضويون) فى هذه الناحية ٠ وان كانت ثوراتهم المختلفة ضد الحكام تخفى وراءها أطماعهم فى الاستيلاء على الحكم ٠ لقد بدأ خروجهم على على بسبب قبوله بالتحكيم ٠ وان كان البعض يرد ذلك الى الطبيعة البدوية التى كانت تعارض وجود أى نوع من السلطة أو الحكم ، والتى كانت (الردة) بعد وفاة النبى أول مظاهرها (موير) فى كتابه (عظمة الخلافة واضمحلالها وانهيارها) طبعة أدنبرة سنة ١٩٢٤ ص ٢٦٦ — ٢٦٧) ٠

ومذهبهم فى أحكام الخلافة يتجه اتجاها عقليا محضا ، ولذلك يقتربون من المعتزلة فى بعض المسائل الأساسية ٠ ويرون أن الخليفة — اذا وجد — يجب أن يكون منتخبا ، ولا يشترط أن يكون قرشيا ٠ فاتجاههم فى هذه الناحية يمكن وصفه بأنه جمهورى ديمقراطى متطرف ٠

وقد بقى من الخوارج فى العصر الحاضر بعض الطوائف فى افريقية الشمالية باسم (الأباضية) فى طرابلس وجبل نفوسة ، وكذلك فى زنجبار وعمان التى كانت الموطن الأصلى للأباضيين ٠ ويراجع فيما يتعلق بفرق الخوارج المختلفة (المواقف) جـ ٨ ص ٣٩٢ — ٣٩٦ و (ابن حزم) و (الشهرستانى) ٠

ونحن نرى أن الفرق الاسلامية ثلاثة فقط كما قدمنا — السنة والشيعة والخوارج ٠ ولكن بعض المؤلفين يقول بأنهم خمسة (ابن حزم) جـ ٢ ص ١١١) والبعض يقول بأنهم ثمانية تتفرع الى ثلاثة وسبعين مذهبا (المواقف) ص ٣٧٦ و (الشهرستانى) (جـ ١ ص ٥ — ٩) يقول بأنهم أربعة فقط يتفرع منهم ثلاثة وسبعون مذهبا ٠ ويراجع أيضا (جولدزيهر) الترجمة الفرنسية ص ١٥٧ والعربية ص ١٦٧ و (موير) ص ٢٦٦ وما بعدها و (ماكدونالد) ص ٢٣ ٠

يقابله الهامش ٥٢ البند ١٣ ص ٣٢ ٠

حجج الخوارج في عدم وجوب الخلافة :

يرى الخوارج ان وجود الخلافة أمر جوازى محض(٧١) وحجتهم في ذلك :

١ ــ أن الخلافة ليست ضرورية دائما ، فأن الناس يمكن أن يحققوا مصالحهم وينظموا أمورهم بحكم غرائزهم ، وعيقدتهم ، دون حاجة الى سلطة نظامية تحكمهم ، كما هو الحال بالنسبة للبدو مثلا .

٢ ــ ان الخلافة ليست نافعة دائما . اذ لا ينتفع بوجود الخليفة الا من يستطيع أن يصل اليه . وهذا غير ممكن الا لعدد قليل من المسلمين .

٣ ــ ان الخلافة ليست دائما ممكنة ، اذ أن الشروط اللازمة في الخليفة لا يمكن توفرها في جميع الأوقات . وفي هذه الحالة اذا فرضنا على المسلمين اقامة خليفة فان معنى ذلك أن نلزمهم باختيار خليفة لم تتوفر فيه الشروط

---

(٧١) ويرى بعض أصحاب هذا الرأى أن (الخلافة) تصبح واجبة في بعض الأوقات دون غيرها . ولكنهم يختلفون في تحديد الظروف التي تصبح فيها الخلافة واجبة فيقول (هشام القوطى) وأتباعه انها تجب في حالة السلم والاستقرار فقط ، لأنها تكون مفيدة في هذه الظروف لحفظ الأمن ، أما في أوقات الفتنة فان الخلافة تزيد الحال سوءا . ويقول آخرون بعكس ذلك مثل أبي بكر الأصم وأتباعه الذين يرون أن الخلافة تجب في أوقات الفتن والاضطرابات .

راجع (المواقف) جـ ٨ ص ٣٤٥ .

يقابله الهامش ٥٣ البند ١٣ ص ٣٣ .

تعليق : يفهم من هذا الهامش أن الخوارج لم يكونوا على رأى واحد فيما يختص بعدم وجوب الخلافة ــ وأن الخلاف بينهم كان ينصب على الحالات التي تكون فيها الخلافة واجبة ــ المهم هو ما أكده السنهورى في نقده لآراء الشيخ على عبد الرازق انهم لم يعارضوا وجوب الخلافة لأنها حكومة اسلامية كما قال الشيخ على ــ بل ان معارضتهم تنصب على الحكومة أيا كان مصدرها أو نوعها ــ بخلاف الشيخ على الذى يرى وجوب اقامة حكومة ما بشرط الا تكون مبنية على الأصول الاسلامية (بدعوى أنه لا توجد أصول اسلامية للحكم) ولذلك يرى أن تستعير الأصول البلشفية أو الديمقراطية أو الأوروبية من أى نوع .. (كما سنرى في البند «١٥») .

الشرعية ، وهـذا يخالف الشرع أو نلزمهم بعدم اختيـار خليفة ، وهذا أيضا مخالف للشرع ٪

٤ ـ ان الخـلافة تؤدى فى كثير من الأحيـان الى فتن وحروب بين المسـلمين بسبب التنـافس عليهـا ٠ وتاريخ الاسلام دليل على ذلك (٧٢) ٠

الرد على حجج الخوارج :

انه فيمـا عدا الحجة الثـالثة الخاصـة بشروط الأهلية للخلافة يلاحظ أولا ـ أن الحجج التى يسـتند اليها الخوارج ليست منصبة فقط على (الخلافة) كنظام معين من نظام الحكم بل انها تنصب على جميع الحكومات ايا كان نوعها ، ولذلك يمكن اعتبارهم «فوضويين» (٧٣) ٠٠٠ يعارضون وجود الحكومات جميعها ، وان كانوا يختلفون عن «الفوضـويين» الأوروبيين فى انهم يرون أنه من الممكن ـ بل من الواجب فى رأى بعضهم اقامة سلطة نظامية ، متى كان ذلك ممكنا ٠

ويفند أهـل السنة هـذه الحجج واحدة فواحدة ، فى ردهم على الخوارج ، على النحو التالى (٧٤) : ان الزعم بأن الخلافة أى الحكومة ليست ضرورية لأن الناس يستطيعون أن ينظموا شئونهم وحدهم ، يرد عليه بأن هذا مجرد افتراض نظرى اذ الواقع فى العمل انه اذا لم توجد حكومة فان الناس

---

(٧٢) تراجع هذه الحجج والرد عليها فى (المواقف) جـ ٨ ص ٣٤٧ ـ ٣٤٩ و (تقريب المرام) ص ٣٢٢ ٠
يقابله الهامش ٥٤ البند ١٣ ص ٣٤ ٠

(٧٣) يقابله الهامش (٥٥) البند ١٣ ص ٣٥ ٠
ويلاحظ أنهم يميلون أيضا للاتجاه الديمقراطى والجمهورى ، لذلك فهم يرون أن الامة حرة فى اختيار من تشاء لولاية الخلافة حتى ولو لم يكن قرشيا ، فهم يعارضون الرأى القائل بان يكون الخليفة قرشيا ٠

(٧٤) المواقف جـ ٨ ص ٣٤٧ : ٣٤٨ ٠ يقابله الهامش ٣٦ البند ١٣ ص ٣٥ ٠

يعيشون في الفوضى وحالة البدو الذين يستشهد بهم الخوارج تؤكد أنهم يعيشون فى الفوضى والاضطراب (٧٥)

والادعاء بأن الخليفة لا يستطيع الوصـول اليه الا عدد من الناس لا ينفى أن الجميع يستفيد من الأمن والعدل الذى توفره لهم حكومته دون حاجة لكى يذهبوا لمقـابلة الخليفـة فى مقره ٠

أما القول بأن الشروط التى يجب توفرها فى الشخص المرشح للخلافة ليكون اهلا لها لا يمكن توفرها دائما ، فيرد عليه بأنه لا يجب الالتزام باختيـار مثل هـذا الشـخص الا فى حالة وجوده (٧٦) ، وفى الرد على قولهم بأن التنافس على الخلافة يترتب عليه فتن وحروب أهليـة ، يقولون انه يجب اعطاء الأولوية لمن هو أولى ، فيقدم من هو أكثر علما ، ثم من هو أكثر زهدا ، ثم من هو أكبر سنا (٧٧) ٠

والحقيقة ان الخوارج يناقضون أنفسهم عنـدما يقولون بوجوب تطبيق أحكام الشريعة بدون وجود خلافة ، مع ان

---

(٧٥) يظهر أن صاحب المواقف يجارى الخوارج فى زعمهم أن البدو يعيشون بدون سـلطة منظمة ، ولكن الواقع ، انه وان كان نظامهم الاجتمـاعى بدائيا ، الا أنهم مع ذلك يخضعون لشيخ له سلطة محددة ، وأنهم يعيشون فى الغالب خاضعين لرئيس منهم يلتزمون بطاعته الى حد كبير ٠
يقابله الهامش ٥٧ البند ١٣ ص ٣٥ ٠

(٧٦) أما فى حالة عدم وجود من توفرت لديه الشروط المطلوبة فتكون الخلافة ناقصة وهـذه نقطة جوهرية نستخلص منها كما سنرى فيما بعد ، شرعية الخلافة الناقصـة فى حالة الضرورة ٠ ويقابله الهامش ٥٨ البند ١٣ ص ٣٦ ٠

(٧٧) وهذا الرد غير مقنع لأن التنافس انما يقع بسبب عدم الالتزام بهذه الأولويات واعتماد بعض المرشحين على استخدام القوة رغم أنهم من غير المؤهلين ومن لا تتوفر لديهم الأفضلية ٠ والتفتازانى فى « تقريب المرام » ص ٣٢٢ عنده رد أقوى اذ يقول بأن الفتن والحروب الأهلية ضارة فعلا ، ولكن الضرر الذى ينتج عن عدم وجود نظام للحكم أشد وأخطر وهو الفوضى ، فلابد من اختيار أخف الضررين ٠ ويقابله الهامش ٥٩ نهاية البند ١٣ ص ٢٦ ٠

تطبيق الشريعة غير ممكن بدون وجود سلطة شرعية تلتزم بتنفيذ أحكام الشريعة وتلزم الناس باحترامها (٧٨) ٠

١٤ ـ ترجيح وجوب اقامة الحكومة الاسلامية :

في رأينا أن حجج الخوارج ، سواء منها ما وجه ضد وجوب الحكومة الاسلامية (الخلافة الشرعية) باعتبارها نوعا خاصا من نظم الحكم ، أو ما وجه ضد جميع أنظمة الحكم ــ هي حجج باطلة ٠

ويكون الرأى القائل بوجوب اقامة حكومة اسلامية (الخلافة) ، الذى أجمعت عليه الفرق الأخرى ، رأيا قويا لا مطعن عليه ٠

١٥ ــ رأى شاذ :

لاحظنا ان مؤلفا معاصرا ، هو الشيخ على عبد الرازق، قد أخذ برأى الخوارج ، بعد أن أيده بحجج مستحدثة براقة (٧٩) ، ولكنها فى نظرنا مشكوك فى متانتها ٠

---

(٧٨) وقد أشار ابن خلدون الى هذا التناقض بقوله :

« الواجب عند هؤلاء انما هو امضاء أحكام الشرع . فاذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتج الى امام ولا يجب نصبه . ثم نقول لهم ان هذا الفرار عن الملك بحجة عدم وجوب هذا المنصب لا يغنيكم شيئا ، فانكم موافقون على اقامة الشريعة ، وذلك لا يحصل الا بالعصبية والشوكة (السلطة) ، والعصبية مقتضية بطبيعتها الملك فيحصل الملك ولو لم ينصب امام ، وهو عين ما فررتم منه » ٠

(المقدمة ص ٢١٣ ــ ٢١٤) ٠ ان هدف الخوارج هو ايجاد مجتمع يقوم أفراده باختيارهم بأداء التزاماتهم الشرعية دون حاجة لسلطة ، وهذا هدف خيالى يقول به الفوضويون فى هذا العصر ٠٠٠٠٠

ويقابله الهامش ٦٠ نهاية البند ١٣ ص ٣٦ ٠

(٧٩) فى كتابه (الخلافة وأصول الحكم) الذى كتب بأسلوب عربى جيد ولكنه أثار معارضة كبيرة من جانب علماء الأزهر ، ولذلك اجتمعت (هيئة كبار العلماء) بالأزهر وقررت منع تداول هذا الكتاب ٠ كما فصل مؤلفه من وظيفته ٠ وسنعنى بمناقشة المؤلف عناية خاصة ، نظرا لما أثاره الكتاب من ضجة فى حينه ٠ يقابله الهامش ٦١ البند ٢٥ ص ٣٧ ٠
يقابله الهامش ٦١ البند ١٥ ص ٣٧ ٠

تعليق : يراجع تعليقنا على الهامش رقم ٧١ فيما سبق حيث بينا انه لم يأخذ بمنطق الخوارج ٠٠

بنى هذا المؤلف نظريته على فكرتين أساسيتين :

١٦ ــ الفكرة الأولى : لا سند لوجوب الخلافة فى العقل ولا فى الشرع :

يدعى الشيخ عبد الرازق أن الاجماع الذى يستند اليه أهل السنة فى قولهم بوجوب الخلافة لم يوجد .

وحجته فى ذلك انه اذا استثنينا الخلفاء الراشدين ، نجد أن الخلافة قامت دائما بالقوة . فكل أسرة حاكمة ، سواء فى ذلك الأمويون أو العباسيين أو من بعدهم ، قد استعملت لفرض سلطانها أشد أنواع القتل والعنف والاضطهاد . ولا يمكن فى نظره أن يقال بأن الأمة رضيت بهذا النظام ، ولا أنها أجمعت على ذلك ، لأنه فرض عليها بالقوة .

كما يرى أيضا أن العقل ، الذى يستند اليه المعتزلة فى قولهم بوجوب الخلافة انما يستلزم اقامة حكومة نظامية من أى نوع ــ ولكنه لا يمكن الاستناد اليه فى وجوب نوع معين من نظم الحكم، وهو نظام الخلافةأىالحكومة الاسلامية(٨٠).

١٧ ــ نقد هذه الفكرة :

وردنا على هذا القول ان الشيخ يخلط فيه بين أمرين كان من الواجب أن يميز بينهما . فهو يخلط بين وجود نظام الخلافة ، وبين اختيار الخليفة . والمسلمون لم يخلطوا قط بين الأمرين كما فعل هو . فمن ناحية مبدأ وجوب نظام الخلافة ، فقد أجمعوا عليه ، منذ وقف أبو بكر فيهم خطيبا معلنا ضرورة اقامة الخلافة لضمان تنفيذ الشريعةالاسلامية .

---

(٨٠) (الاسلام وأصول الحكم) طبعة القاهرة ١٩٢٥ ص ١٢ ــ ٣٨ .
يقابله الهامش ٦٢ البند ١٦ ص ٣٨ .

وأقرة جميع الصحابة على ذلك ، وأجمع عليه المسلمون منذ ذلك الحين ٠

أما القوة والعنف الذى أشار اليهما ، فانه كان يهدف الى فرض خليفة معين، واضطهاد منافسيه وأنصاره ٠ والفتن بين المسلمين انما كان سببها تنافس المرشحين على الوصـول الى منصب الخلافة ٠ وهو أمر طبيعى فى جميع الأمم ــ وقد كان هذا الخلاف محصورا فى دائرة المناقشات السلمية فى عهد الخلفاء الراشدين ، حينما كانت حرية الرأى مكفولة ٠

لكن بعد ذلك لجأ البعض الى حد السيف ليستولوا عـلى المنصب بالقـوة ٠ وهى ظاهرة معـروفة فى تاريخ جميع الامبراطوريات الكبرى ، ولم تكن خاصة بالتاريخ الاسلامى، ولا مقصورة على نظام الخلافة ٠

فمن الخطأ اذن أن يقال بأن المسلمين لم يجمعوا قط على وجوب الخلافة ، لمجرد انهم كانوا مختلفين عـلى الأشـخاص الذين يتولون هذا المنصب ٠ فالخلاف هنا كان منصبا عـلى الأشخاص لا على المبدأ ذاته (٨١) ٠

صحيح ان الخوارج أنكروا وجوب الخلافة ، وخرجوا على

---

(٨١) ونحن لا نحاول انكار الحقائق التاريخية ٠ فتاريخ الخلافة الناقصة ، منذ عهد الأمويين ومن بعدهم ، ملء بأنواع اساءة السلطة ٠ ولكن هذا الاستبداد مصدره خروج هؤلاء الحكام على قواعد الخلافة الشرعية ٠ فلا يجوز أن يقال بان مصدره هو النظام نفسه ٠ فنظـام الخلافة لا يمكن أن يكون مسئولا عن الفتن التى حدثت فى الدولة الاسلامية أو عن عدم احترام حكامها لقواعده وأحكامه ٠ كما أن وقوع الفتن والخلافات ظاهرة اتسم بها تاريخ الدول جميعها ، ولا يمكن القول بأن المسلمين كانوا يشذون عن هذه الظاهرة لو أنهم اخذوا بنظام آخر للحكم ٠ فى رأينا أنه لا محل للزعم الخاطىء الذى يردده كثيرون قائلين أن الخلافة كانت هى مصدر المساوىء التى شهدها التاريخ الاسلامى ٠ فالحقيقة هى أنه اذا بحثنا عن سبب الاستبداد الذى مارسته بعض الحكومات الاسلامية زمنا طويلا ــ فانه لم يكن نظام الخلافة بل هو خروج هؤلاء الحكام عن مبادئه وأهدافه ٠
يقابله الهامش ٦٣ البند ١٦ ص ٣٩ ٠

هذا الاجماع • وقد استعان المؤلف بأقوالهم فى مواضع كثيرة من كتابه • ولكن هذا لا ينفى وجود الاجماع الذى نستند اليه • وبيان ذلك :

أولا : ان بحثنا يقتصر على نطاق مذاهب السنة ، ومذهب الخوارج بعيد عن هذا النطاق •

ثانيا : انه لا يشترط لوجود الاجماع أن تتفق الأمة كلها — بل يرى بعض الفقهاء أن اتفاق الأغلبية كاف لوجود الاجماع • وأهل السنة هم الأغلبية بلا شك •

ثالثا : ان طائفة الخوارج لم توجد الا فى أواخر عهد على ، بعد انقضاء عصر الخلفاء الراشدين • أى بعد أن وجد اجماع الصحابة فى عهد أبى بكر وعمل به مدة طويلة • ومن المعروف ان الاجماع اذا وجد **لا ينقض الا باجماع لاحق** • ولكن لا يكفى لنقضه خروج طائفة قليلة على حكمه •

١٨ — **أما الفكرة الثانية** التى استطرد اليها الشيخ فى كتابه وجعلها أساس ادعاءاته ، **فهى قوله ان الاسلام نظام دينى بحت ، ولا شأن له بنظم الحكم :**

يرى الشيخ ان النبى جاء برسالة روحية دينية ، وانه لم يقصد قط انشاء دولة اسلامية • وبالتالى فلا محل للقول بأن رسالته تضمنت وجوب اقامة تلك الدولة الاسلامية فى صورة نظام الخلافة (٨٢) •

ويؤيد هذا الرأى بدراسة نظام الحكومة فى عهد الرسول ، وينتهى من تلك الدراسة الى القول بأن ما وضعه الرسول من أنظمة كانت مجرد أنظمة فطرية غير محكمة ، سواء فى ناحية القضاء أو الادارة أو المالية العامة ، أو الشرطة •••

---

(٨٢) كتابه ص ٣٩ — ٨٠ • يقابله الهامش ٦٤ البند ١٨ ص ٤٠ •

ويتساءل المؤلف بعد ذلك عما اذا كان النبى قد قصد من هذه الأنظمة انشاء حكومة أم انه كان يعتبر الغاية الوحيدة نشر ديانته • ثم يناقش الرأى القائل بأن الرسالة النبوية تضمنت الأمرين وهما تبليغ الرسالة الدينية واقامة حكومة لتنفيذ الأحكام الشرعية (٨٣) • يرد على هذا الرأى بأن ضعف النظم التى أقامها النبى للحكم ينقضه اذ انه فى نظره لو كان انشاء الدولة داخلا فى رسالة النبى حقيقة لوضع لها أسسا وقواعد محددة واضحة •

يفترض الشيخ/ عبد الرازق وجود ثلاثة اعتراضات على رأيه ولكنه يرفضها جميعها لأن حجة رأيه فى نظره قاطعة فى أن النبى لم يقصد اقامة دولة اسلامية •

أول هذه الاعتراضات ان حكومة النبى كانت تتضمن كل النظم الموجودة فى الحكومات الحديثة ، كما تدل على ذلك الوقائع التاريخية (ص/٥٨) والثانى : ان هناك نظما كانت موجودة فى عهد النبى ولكن المؤرخين أهملوا دراستها (ص/٥٨،٥٩) ، والثالث : ان البساطة التى اتصفت بها حياة النبى وشؤونه الخاصة كان من الطبيعى أن تسود أيضا فى نظام حكومته •

بماذا اذن يفسر الشيخ مظاهر السلطة الحكومية التى مارسها النبى فى حياته ؟ هناك تفسير يرفضه وهو القائل بأن النبى أقام هذه النظم باعتباره رئيس دولة أو حاكما زمنيا لأن ذلك فى نظره خارج عن رسالة النبوة •

---

(٨٣) يفرق الشيخ على عبد الرازق بدقة بين أعمال النبى كمؤسس للدولة وأعماله فى نطاق رسالته الدينية وأشار الى حجج القائلين بهذه التفرقة الا أنه لا يقرها لأنه يعتبرها مخالفة للعقيدة الاسلامية الصحيحة •

يقابلها الهامش ٦٥ البند ١٨ ص ٤٠ •

أما التفسير الذى يقول به فهو ان هذه النظم كانت من مقتضيات سلطته الروحية لتبليغ الرسالة وهذهالسلطة خاصة بشخصه ولا تنتقـل بعد وفاته لغيره ، ويؤيد ذلك بالآيات القرآنية والأحاديث التى تدل فى نظره علىآن النبى ما أرسل الا ليبلغالناس رسالة ربه دونآن يكون له سلطان عليهم(٨٤)٠

١٩ ـ الحجج التاريخية لرأى الشيخ عبد الرازق :

بعد أن انتهى الشيخ على الى القـول بأن الاسلام نظام دينى بحت من الوجهة النظرية حاول آن يؤيد هـذا الرأى باستقراء الوقائع التاريخية (٨٥) ٠

فهو يقول أولا آن الوحدة العربية التى حققهـا النبى كانت وحدة دينية بحتـة وان النظام الادارى والقضـائى السابق على الاسلام بقى عـلى حاله فى جميع القبـائل وان الرابطة الوحيدة التى جمعت هـذه القبـائل كانت رابطة الدين ٠ ورغم أن هـذه الوحدة الدينية قد غيرت فى بعض النظم الادارية والسياسـية الا آن هـذا التغيير لم يوجـد العناصر الضرورية لاقامة دولة بالمعنى الصحيح (٨٦) ٠

فالقبائل العربية قداحتفظت فى عهدالنبى باستقلالها(٨٧) وبعد وفاة النبى ثارت هذه القبائل ضد أبى بكر لأنه حاول

---

(٨٤) تراجع هذه الآيات والأحاديث فى مؤلفه (ص ٣٢ : ٣٠) وتلاحظ أن هذه الآيات قد انزل معظمها فى مكة فى فترة الدعوة الدينية قبل الهجرة ، أما الآيات التى نزلت فى المدينة فهى لا تؤيد ما يذهب اليه الشيخ عبد الرازق ٠
يقابله الهامش ٦٧ البند ١٨ ص ٤١ ٠

(٨٥) الفصل الثالث من كتابه ص ٨١ ـ ١٠٣ ٠ يقابله الهامش ٦٨ البند ١٩ ص ٤٢ ٠

(٨٦) ص ٨٤ ـ ٨٥ ٠

(٨٧) ويلاحظ الشيخ أن هذا الاستقلال قد تقلص الى حد ما بسبب ما يسميه الوحدة الدينية التى حققها النبى ولكنه لم ينته كما فهم المؤرخون ، بل بقى قائما فى نظره حتى وفاة النبى ٠
يقابله الهامش ٧٠ البند ١٩ ص ٤٢ ٠

تحويل هـذه الوحدة الدينية الى وحدة سياسية تهدد هـذا الاستقلال ٠

ويرى الشـيخ ان النبى لم يشر قط الى وجـود دولة اسلامية ولم يعين من يخلفه على حكم هـذه الدولة كما زعم بعض الشيعة ٠

وبموت النبى انتهت رسالته وانقطعت تلك الصلة التى كانت تصله بالسماء عن طريق الوحى ٠ ولا يستطيع أحد أن يدعى انه يخلفه فى سلطته الروحية وهى السلطة الوحيدة التى أقر بها العرب له ٠ ولكن أبا بكر قد أعلن انه يخلفه ، وهو لم يخلفه فى سلطته الروحية ، ولا فى مظاهر السلطة الزمنية الضئيلة التى مارسها باعتبـارها من مسـتلزمات سلطته الروحية ٠ فلم يكن أبو بكر خليفة للرسول ، وانما كان منشىء دولة جديدة ٠

والحقيقة فى نظره ان الصحابة ، وعلى رأسهم أبو بكر ، قد رأوا ان العرب قد تجمعت لهم كل العناصر اللازمة لتكوين دولة حية فتية ، فأنشأوا تلك الدولة وكان ذلك من جانبهم عملا سياسيا لا عملا دينيا ٠ وهو عمل سياسى قامت به الأمة العربية ، بقيادة زعمائها ، ولو ان النبى لم يأمر به ، ولم يبدأ فيه ٠ وقد اعتمدت الوحدة السياسية التى أنشأوها على الوحدة الدينية التى حققها النبى (٨٨) ٠ واكنا بلا شـك

---

(٨٨) ويرى أن هذا هو الذى أعطى لحكومة أبى بكر ومن بعده صبغتها الدينية ٠ ولكنه لا يجادل فى أن الخلفاء أقاموا دولة ونظموا حكومة ، ويستشهد على ذلك بقول أبى بكر للأنصار يوم السقيفة ، (منكم الوزراء ومنا الأمراء) ٠ كما يستشهد بما قاله أبو سفيان حينما أنكر على أبى بكر الحق فى أنه يتولى زعامة العرب دون بنى عبد مناف وفيهم الرياسة من قديم ٠

يقابله الهامش ٧ البند ١٩ ص ٤٣ ٠

امام دولة عربية اقامها العرب وجعلوها فى خـدمة الدين الاسلامى · وهو دين عالمى وليس خاصا بالعرب (٨٩) ·

ويقول الشيخ ان القبائل التى ثارت عـلى أبى بكر ، وحاربها فى تلك الحروب التى تسمى (حروب الردة) كان منها قبائل لم تخرج على الدين الاسلامى ، كما اتهمت بذلك، وانما ثارت على سلطة أبى بكر وحكومته التى كانت شـيئا جديدا على الاسلام فى نظرهم لآن الدين لم يستلزم اقامتها، وان كانت قد صبغت بصبغة دينية (٩٠) ·

وربما كانت هناك عوامل أخرى سـاعدت على أعطاء حكومة أبى بكر مظهرا دينيا ، منها جهوده السابقة فى خدمة الدعوة الاسلامية ، وصلته الوثيقة بالنبى ، وما سار عليه فى حكومته من اقتفاء أثر الرسول فى تسيير دقة شئون الدولة التى أنشأها · مثل هذه العوامل جعلت المسلمين يعتقدون ــ خطأ فى نظر الشيخ ــ بأن الخـلافة نظام دينى ، وان عـلى رأسها خليفة النبى ·

ويقول الشيخ على ان الخلفاء المستبدين قد ساعدوا على نشر هذه الفكرة الخاطئة القائلة بأن الخلافة يوجبها الدين ، لتمكنهم من أحكام سيطرتهم على الأمة الاسلامـيـة · فعلموا

---

(٨٩) فهذه الدولة العربية ، فى نظره ، نشرت الاسلام ، ولكنها نشرت معه سيادة العرب ، فلم يكن العرب الا فاتحين كغيرهم من الأمم ، وان كان هذا الفتح يستهدف نشر الديانة الاسلامية ، لأن أبا بكر اعتبر نفسه خليفة للنبى ، واعتقد الصحابة أن سلطته كسلطة النبى ، مستمدة من الدين الاسلامى ·
يقابله الهامش ٧٢ البند ١٩ ص ٤٤ ·

(٩٠) مثال ذلك فى نظر الشيخ على ، أن مالك بن نويرة قد أعلن أنه مسلم ولكنه يرفض طاعة أبى بكر · فهو لم يقتل لخروجه عن الدين ، وانما لخروجه على سلطة قريش ·
والواقع أن بعض قبائل العرب خرجت على الاسلام ، بل ان بعض المرتدين ادعى النبوة · وقد حارب أبو بكر هؤلاء المرتدين وانتصر عليهم ، ولكنه حارب أيضا غيرهم ممن خرجوا على طاعته ·
يقابله الهامش ٧٣ البند ١٩ ص ٤٤ ·

الناس ان طاعة الخلفاء يوجبها الدين ، وان الخليفة ظل الله فى الأرض • وبذلك وصل المسلمون الى هذه النتيجة الشاذة وهى اعتبار الخلافة من مسائل علم الكلام كأنها جـزء من العقيدة الاسـلامية • فى حين أن الاسـلام الصحيح ــ فى نظـره ــ لا يفرض نظاما معينـا للحـكم • فللمسلمين أن يختاروا لحكمهم النظام الذى يرتضـونه ، ولهم أن يغيروا نظام الخلافة ، وأن يلغوه نهائيا دون أن يكون فى ذلك خروج على مبادىء الاسلام •

٢٠ ــ نقد آراء الشيخ على عبد الرازق :

وللرد على أقوال الشيخ/على يجب أن نحدد أولا المقصود من « الدين » و « الدولة »، فقد استعمل هذين الاصطلاحين فى عرض حجته ويظهر لنا انه يقصد بهما المعنى الأوروبى المعاصر ، أى أن الدولة هى مجموع سلطات ثلاث : التشريعية والقضائية والتنفيذية (٩١) ، والدين هو القـواعد التى تتعلق بعقيدة الفرد وعلاقته بربه وعباداته ، وعلى هـذا الأساس يرى أن النبى لم ينشىء دولة بالمعنى المعـروف فى العصر الحاضر •

---

(٩١) ص ٧٠ ، من مؤلفه •
يقابله الهامش ٧٤ البند ٢٠ ص ٤٥ •

حاشية :

فى مذكرته رقم ١٥٣ التى كتبها فى باريس ١٩٢٤/١/١٨ (أى قبل صدور كتـاب الشيخ على عبد الرازق) أكد السنهورى وهو يعيش فى فرنسا أن الترويج لفصل الدين عن الدولة فى العالم الاسلامى هو هدف استعمارى • وهذا هو نصها :

« الاسلام قوى لا تهضمه الجنسية ولا الاستعمار ، ويحاول الغربيون أن يحـولوا الاسلام الى مجرد عقيدة لا شان لها بالقومية (بالحكم) حتى يسهل عليهم تفريق الأمم الاسلامية وهضم ما اسـتعمروه منها وفناء كل فريق من المسـلمين فى جنسـية من جنسياتهم ــ وهذا هو الذى تجب مقاومته اليـوم » « ولما كنـا نعرف أن الشيخ على عبد الرازق قد أقام فى بريطانيا أثناء الحرب العالمية فيجوز لنا أن نتساءل ان كان قد عرف الحقيقة ــ التى أدركها السنهورى ــ ولكنه فضل ألا يصرح بها أم أنها قد فاتته فاندفع يكتب ما يؤيد الأهداف الاستعمارية دون ادراك لها » •

(٤٦)

والحقيقة ان فكرتي الدين والدولة لم يكن التمييز بينهما بهذا الوضوح في عهد الرسول وما قبله لأن النظم السياسية كانت تقوم غالبا على اعتبارات دينية دون أن يغير ذلك من طبيعتها المدنية ، وهذا هو الذى يفسر لنا الطابع الدينى الذى اصطبغت به النظم السياسية فى الاسلام ٠

أما ان نظم الدولة فى عهد النبى كانت غير محكمة وهى الحجة الأساسية التى يعتمد عليها فى بناء نظريته فان ذلك لا يصلح سندا له لأن سببه هو الحالة الفطرية التى كانت تسيطر على المجتمع فى جزيرة العرب فى ذلك الوقت والتى كانت لا تسمح بوجود نظم دقيقة معقدة ٠

ان النبى « صلى الله عليه وسلم » قد وضع لحكومته أصلح النظم الممكنة في زمنه لأنها تتناسب مع حالة المجتمع كما فعل «صولون» فى آثينا ٠ ولا يعاب عليه آن حكومته لم تشمل النظم الموجودة فى الدول فى العصر الحاضر لأن هذه النظم ما كانت تناسب المجتمع الذى كان يعيش فيه ٠ ومع ذلك فان حكومة النبى أقامت دولة حقيقية لا تقل فى نظمها عن الدولة الرومانية فى بدايتها(٩٢)، فالنبى قد وضع بالفعل النظم الأساسية للدولة الاسلامية فأوجد نظاما للضرائب وللتشريع ونظما ادارية وعسكرية ٠٠٠ الخ ٠

وهذه النظم كانت تحمل فى طياتها عوامل التطور والنمو مع الزمن وقد تطورت فعلا دون أن تخرج بذلك عن كونها مؤسسة على الاسلام ٠

---

(٩٢) ان الشيخ على يقول بسذاجة مذهلة ان تلك الدولة التى أنشأها النبى لم يكن لها ميزانية للدخل والصرف وينسى أن دول الخلافة التى لم يشك فى اعطائها هذه الصفة لم يكن لها قط ميزانيات بالمعنى المعروف ٠ يقابله الهامش ٧٥ البند ٢٠ ص ٤٦ ٠

(٤٧)

فنحن نرى ان السلطات التى باشرها النبى انما كانت أنظمة مدنية حقيقية كأى حكومة أخرى ، فقد كان يفرض بمقتضاها عقوبات جنائية على من خالف أحكام التشريع الاسلامى ولم يكتف بالجزاءات الأخروية التى يفرضها الدين، وكان له عمال اداريون وماليون وكان له جيش مسلح ، انه كان حاكما دنيويا الى جانب صفته كنبى مرسل (٩٣) .

أما الاعتبارات التاريخية التى استشهد بها الشيخ على عبد الرازق فيظهر لنا انه حاول أن يفسر الحوادث على ضوء ادعاءاته تفسيرا فيه كثير من المهارة ولكنه تفسير خاطىء مغرض ، وكان من الأولى به أن يصحح نظريته على ضوء الوقائع التاريخية الثابتة .

فالنبى حامل الرسالة الاسلامية كان مؤسس الدولة الاسلامية أيضا فقد أوجد الوحدة الدينية للأمة العربية وأوجد الى جانبها الوحدة السياسية للجزيرة العربية ، بل يمكن القول بأنه أنشأ حكومة مركزية فى المدينة وعين حكاما للأقاليم خاضعين لتلك الحكومة كما حدث فى اليمن وغيرها من الأقاليم (٩٤) ، والصحابة بعد وفاة النبى لم ينشئوا دولة وانما وسعوا رقعة الدولة التى أنشأها والتى كان يتوقع لها

---

(٩٣) حقيقة أن النبى قد اقتصر على الدعوة الدينية فى الفترة التى قضاها بمكة وهى ثلاث عشرة سنة وهى التى يمكن أن تصدق عليها نظرية الشيخ/ على عبد الرازق ، أما فى الفترة التى قضاها النبى فى المدينة فقد أقام دولة حقيقية وباشر سلطة الحاكم السياسى الى جانب صفة النبى المرسل .

يقابله الهامش ٧٦ البند ٢٠ ص ٤٦ .

(٩٤) والشيخ على عبد الرازق يقر بهذه الوقائع التاريخية ص ٥٤ ، من مؤلفه . يقابله الهامش ٧٧ البند ٢٠ ص ٤٧ .

هذا الاتساع وتنبأ به قبل وفاته (٩٥)، ولم يفعل الصحابة أكثر من السير على الخطة التى بدأها وتحقيق نبوءاته ٠

أما حروب الردة فانها كانت فى الواقع حروبا دينية لأن الثائرين على أبى بكر رفضوا دفع الزكاة وهى احدى أركان الاسلام الخمس (٩٦) ٠

---

(٩٥) وقد توقع النبى فتح فارس أثناء غزوة الخندق ، كما انه جهز جيشا لغزو الشام قبل وفاته . وفوق ذلك فقد ارسل رسلا الى ملوك البلاد المجاورة وحكامها مثل فارس وبيزنطة ومصر والحبشة ، كما أن كون الاسلام دينا عالميا وليس خاصا بالعرب أمر ثابت بنصوص القرآن ذاته

يقابله الهامش ٧٨ البند ٢٠ ص ٤٧ ٠

حاشية :

بعد عودته الى مصر واطلاعه على ما نشر بشأن آراء الشيخ على عبد الرازق بتفصيل وعناية نشر المؤلف فى مجلة « المحاماة الشرعية » العدد الأول من السنة الأولى لتلك المجلة ص (٨ ــ ١٤) مقالا بعنوان « الدين والدولة فى الاسلام » فيها تفنيد مطول وصريح لآراء الشيخ على عبد الرازق نقتطف منها ما يلى :

اولا ــ الاسلام دين ودولة :

١ ــ يمتاز الاسلام بأنه دين ودولة وقد أرسل النبى صلى الله عليه وسلم لا لتأسيس دين فحسب بل لبناء قاعدة دولة تتناول شئون الدنيا وهو بهذا الاعتبار مؤسس الحكومة الاسلامية كما أنه نبى المسلمين ٠ وهو بصفة كونه مؤسس حكومة كانت له الولاية على كل من كان خاضعا لهذه الحكومة سواء كان مسلما أو غير مسلم ٠ وبوصف كونه نبيا لم يطلب من غير المسلمين الذين تركهم على دينهم الاعتراف بنبوته ولو أن دعوته عامة وشاملة ٠

٢ ــ اذا تقرر أن الاسلام دين ودولة فالقول مع بعض الكتاب (واضح أنه يقصد الشيخ على عبد الرازق) بأن رسالة النبى صلى الله عليه وسلم قاصرة على أمور الدين فقط وأن شئون الدنيا ليست مندرجة فى تلك الرسالة وان محمدا صلى الله عليه وسلم كان نبيا لا ملكا ، القول بهذا تأويل غير صحيح للرسالة المحمدية وانكار دون دليل للحقائق التاريخية الثابتة ٠ ولئن صح أن النبى صلى الله عليه وسلم كان فى مكة نبيا فحسب فلقد كان فى المدينة زعيم أمة ومنشىء دولة ٠ ولا ضير أن نقول انه كان ملكا اذا أريد بهذه اللفظة أنه كان رأس الحكومة الاسلامية ووليا على المسلمين فى أمور دنياهم ، كما كان الهادى لهم فى شئون دينهم ٠

(٩٦) لذلك فان عمر عندما نصح أبا بكر بعدم محاربة مانعى الزكاة مستندا الى قول الرسول (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ، فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها) ، رد عليه أبو بكر بأن منع الزكاة من الأسباب الموجبة لقتالهم شرعا لأنهم فرقوا بين الصلاة والزكاة ٠٠

يقابله الهامش ٧٩ البند ٢٠ ص ٤٨ ٠

أما قوله بأن خلفاء السيطرة والقوة قد استغلوا الصفة الدينية للخلافة فان هذا الاستغلال لا يعيب النظام فى ذاته ، وليس الاسلام مسئولا عنه وانما تقع تبعته على الشعوب التى سكتت على هذه الحكومات الاستبدادية التى أخلت بالنظم الاسلامية وخالفت الشريعة مخالفة صريحة (٩٧) .

---

(٩٧) أشرنا الى أن هيئة كبار العلماء قد استنكرت كتاب الشيخ على عبد الرازق وقد استندت فى ذلك الى سبعة أسباب :

١ ـ أنه زعم أن الشريعة الاسلامية شريعة روحية وليس لها علاقة بالحكم وأنها مجردة عن أداة التنفيذ الدنيوى .

٢ ـ انه يفهم من كتابه أن الجهاد الذى قام به النبى يمكن ان يكون غرضه سياسيا ولم يقصد به نشر الدعوة الاسلامية .

٣ ـ قوله أن نظم الحكم فى عهد النبى كانت غامضة أو فطرية اى أنها بعيدة عن الكمال .

٤ ـ قوله ان وظيفة النبى الأساسية هى الدعوة الدينية ولا شأن له بتنظيم الحكم أو سلطة التنفيذ .

٥ ـ ادعاؤه أن الصحابة لم يجمعوا على وجوب الخلافة ولا على وجوب تعيين امام يمثل الأمة فى الولاية على شئون الدنيا والدين .

٦ ـ زعمه أن القضاء ليس من الوظائف الدينية .

٧ ـ زعمه أن حكومة أبى بكر والخلفاء الراشدين من بعده لم تكن حكومة شرعية أو دينية (راجع جريدة السياسة فى ١٩٢٥/٩/٤ ، وقد رد الشيخ على عبد الرازق على هذه التهم فى نفس الجريدة بتاريخ ١٩٢٥/٨/١٣) .

يقابله الهامش ٨٠ البند ٢٠ ص ٤٨ .

وكان رد الشيخ عبد الرازق عليها ما يأتى :

١ ـ ان الشريعة ليس لها مقاصد انسانية مدنية أو عقلية بصورة مباشرة .

٢ ـ انه أشار فى كتابه الى أن غرض الجهاد كان اعادة البناء وأن الشر قد يكون ضروريا لعمل الخير فى بعض الأحيان .

٣ ـ انه انما قصد الاشارة الى عدم وجود دواوين او قضاة أو ولاة فى عهد النبى .

٤ ـ انه انما قصد بأن سلطان النبى لم يعتمد على القوة وانما اعتمد على الايمان برسالته .

٥ ـ أنه يصر على أن الصحابة لم يجمعوا على وجوب الخلافة .

٦ ـ ان وظيفة القضاء كانت موجودة قبل الاسلام فى صورة التحكيم وان ابن حنبل نفسه يرى أن القضاء ليس فرض كفاية .

٧ ـ ان المهمة الدينية للرسول قد انتهت بوفاته وبالتالى فان الخلفاء الراشدين لم تكن لهم مهمة دينية .

تراجع جريدة السياسة فى ١٢ اغسطس ١٩٢٥م .

٢١ ـ خطة البحث :

لقد أثبتنا بوضوح ان الاعتراف بمبدأ وجـوب اقامة (الخلافة) لم يتزعزع بسبب ما آثاره البعض من خلافات . وينتج عن هذا المبدأ أن هناك واجب عـلى المسلمين يلزمهم بالسهر على اقامة نظام (الخلافة) واستمراره دائما .

ان هـذا الواجب يعتبر « فرض كفـاية » حسب تعبير فقهائنا (٩٨) .

وقد عبر عن ذلك الماوردى قائلا : « اذا ثبت وجـوب الامامة (الخلافة) ففرضها على الكفاية كالجهاد وطلب العلم، فاذا قام بها من هو من أهلها سقط ، ففرضها على الكفاية ، وان لم يقم بها أحد ، خرج من الناس فريقان : أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا حاكمـا اسـلاميا (اماما) للأمة ، والفريق الثانى أهل الامامة أى (المرشحون لولاية الحكم) حتى ينتخب أحدهم للامامة ، وليس عـلى من عدا هـذين الفريقين من الأمة فى تأخير الامامة حرج ولا مأثم .

علينا بعد ذلك أن نقدم على استعراض القـواعد التى تحكم نظام الحكومة فى الفقه الاسلامى السنى ، وسنبحثها فى كتب ثلاثة متوالية : عن كيفية اختيار الحاكم (الخليفة أو ولى الأمر) ، وعمله ، وأسباب انتهاء ولايته .

ونظام الحكومة (الخلافة) الذى نستعرضه ينطبق عـلى الخلافة الصحيحة التى طبقت فى التاريخ مدة محدودة هى عهد الخلفاء الراشدين الأربعة .

---

(٩٨) الأحكام السلطانية ص ٣ .
يقابله الهامش ٨١ البند ٢١ ص ٤٩ وقد نقلناه للصلب لأهميته .

(٥٠)

بعد ذلك استمر نظام (الخلافة) ، ولـكن فى صـورة ناقصة أو غير صحيحة ، لهذا لابد من دراسة نظام (الخلافة) الناقصة أو المعيبة ٠ والموضع الذى خصصناه لهـا يقع فى الكتاب الثالث الخاص **بأسباب انقضاء الخلافة الصحيحة(٩٩)٠**

---

(٩٩) يراجع فيما بعد بند ٢٠٤ وما بعد ٠
يقابله الهامش ٨٢ البند ٢١ ص ٥٠ وقد نقلناه الى الصلب لاهميته ٠

. الكتاب الأول :

طرق اختيار الرئيس (الخليفة)

اختيار الحكومة (الخليفة ــ ولى الأمر ــ الرئيس)

عقد البيعة ــ الأساس التعاقدى للولاية (الحكم)

(تقابل فى الأصل الفرنسى من ص ٥١ ــ ١١٥)

الكتاب الأول

اختيار الحكومة (الخليفة – ولى الأمر – الرئيس – عقد البيعة
الأساس التعاقدى للولاية (الحكم)
« بنـــد ٢٢ – ٩٥ – ص ٥١ – ١١٥ »

الكتاب الأول

٢٢ ـ لاختيار الرئيس (الخليفة) أحد طريقين :
(١) انتخاب الأمة الاسلامية (الباب الأول)
(٢) اختيار الرئيس السابق (الباب الثانى)

حاشية :

١ ـ أحكام الخلافة التى اشتمل عليها الجـزء الأول من كتاب الخـلافة (يشـمل الكتاب الأول الخاص باختيار الخليفة والكتاب الثانى الخاص بعمل الخليفة والكتاب الثالث الخاص بانتهاء الولاية) هى القواعد التى وضعها الفقه الاسلامى لنظام الحكومة على أساس المبادىء العامة التى قررتها المصادر الشرعية فى هذا المجال ....

وهذه القواعد ليست خاصة بنظام حكم معين يرفع شعار الخلافة ـ بل هى مبادىء عامة واجبة التطبيق **فى كل نظام سياسى يطبق الشريعة الاسلامية** ـ مع ملاحظـة أمرين هامين :

الأمر الأول :

أن الخلافة فى نظر السنهورى هدفها ضمان وحدة الأمة الاسلامية فى صورة من صور الوحدة أو الاتحاد الممكنة ، واذا كان الفقه التقليدى لم يفرق بين وحدة الأمة ووحدة الدولة فان الظروف السياسية التى أعقبت انهيار الدولة العثمانية وانتشار الحركات الوطنية قد دعا السنهورى الى التفرقة بين وحدة الأمة ووحدة الدولة ، وأجاز فى حالة الضرورة اقامة منظمة دولية اسلامية تمثل دار الاسلام وتحمى وحدتها ...

وفيما عدا مبدأ الوحدة ومستلزماته فان أحكام الخلافة التى عرضها السنهورى فى نظريته أوسع نطاقا من الخلافة ذاتها لأنها تطبق على النظم السياسية القطرية أو الوطنية كذلك ـ مع مراعاة ما قرره بشأن المنظمة الدولية الاسلامية ـ لذلك حرصنا على استعمال اسم الرئيس كمرادف للخليفة واستعمال « الحكومة» كمرادف لهذين الاصطلاحين ....

الأمر الثانى :

أن أحكام الخلافة التى اشتملت عليها نظرية السنهورى مقصورة على نظام الحكومة ـ التى تمارس السلطة التنفيذية وتشرف على السلطة القضائية فى حدود معينة ـ فهى لا تشمل كل نظم الدولة ولا المجتمع الاسلامى ـ لأن أحكام تلك النظم تستمد من الشريعة الاسلامية المستقلة عن الحكومة وعن الدولة والمهيمنة عليها وأساسها الشـورى التى هى التعبير الاسلامى عن سيادة الأمة وهيمنتها على الحكام (فضـلا عن أنها وسيلة للاجتهاد والاجماع اللذين يعتبران المصادر الانسانية للفقه) ، لذلك خصصنا لها كتابا مستقلا مكملا لكتاب الخلافة ....

الباب الأول

الانتخاب بواسطة الأمة الاسلامية :

٢٣ ــ الانتخاب هو الطريقة العادية لتعيين من يشـغل مركز الرئاسة (الخلافة) ، ويجب أن نبحث هنا مسألتين :

١ ــ الشروط الواجب توفرها فى الناخبين والمرشحين ·

٢ ــ اجراءات الانتخاب ·

الفصل الأول

الشروط التى يجب توافرها فى الناخبين والمرشحين للرئاسة (الخلافة)

الشروط التى يجب توافرها فى الناخبين :

٢٤ ـ يذكر الماوردى (١) منها ثلاثة : العدالة (٢) (بشروطها الجامعة) والعلم والحكمة .

نكتفى الآن بالشروط الثلاثة التى أشار اليها «الماوردى» :

٢٥ ـ الشرط الأول :

العدالة بشروطها الجامعة ، فهناك درجتان من العدالة :

١ ـ العدالة الصغرى . ٢ ـ العدالة الكبرى

فالصغرى معناها ألا يكون المرء فاسقا فى أعماله ، أى أن يكون مؤديا للفرائض ، متجنبا للكبائر ، وأن يبتعد بقدر ما يمكنه عن الصغائر ، وهذا القدر من العدالة هو

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٤ .

(٢) صفة الشخص الصالح الذى يقوم بواجبات الدين ، ويبتعد عن طريق السيئات والخطايا ، ولا يعمل شيئا يتعارض مع موجبات الشرف . وسنبين المقصود من العدالة فيما بعد .

(★) ابتداء من هذا الفصل الى نهاية الكتاب ستكون أرقام الهوامش مماثلة لهوامش الأصل الفرنسى .

الذى يجب توفره فى الشهود (٣) ٠

أما العدالة الكبرى فمعناها ألا يكون فاسقا فى أعماله ولا ملحدا فى عقيدته ، وهـذه هى العـدالة المطلوبة فى الناخب فيجب أن يكون سليم العقيدة مؤديا للفرائض(٤) ٠

٢٦ ـ الشرط الثانى :

يجب أن يكون الناخب على درجة من العلم ، أى أن يعرف الشروط الواجب توافرها فيمن ينتخب للامامة ، وأن يكون ملما بالشريعة الاسلامية بصفة عامة ٠٠

ولكن ليس من الضرورى أن يكون مجتهدا ، ويكفى أن يكون هناك مجتهد واحد بين جميع الناخبين (٥) ٠

٢٧ ـ الشرط الثالث :

الحكمة ، فيلزم أن يكون عنـد النـاخب من الكفـاءة ما يمكنه من أن يختار من يصلح للقيام بأعباء الحكم الثقيلة، وتكتسب هذه الكفاءة من خلال الخبرة بالحياة العامة وشئون الحكم ، ويستلزم هذا الشرط فوق ذلك معرفة صفات كل مرشح ، وأن يكون الناخب متصلا بالشعب ليكون على علم بالظروف الاجتماعية والسياسية ليراعى ذلك عند تقـدير احتياجات العصر ٠

---

(٣) رد المحتار (جـ ٤ ، ص ٥٢١) ٠

(٤) وهذا الشرط يقابله ما تشترطه القوانين الحديثة فى الناخبين أن يكونوا لم تم تصدر ضدهم أحكام مخلة بالشرف والاعتبار ٠

تعليق : مع فارق هو أن الشرط القـانونى الحديث أقل نطاقا فى مضمونه من الشرط الفقهى الاسلامى ٠ وهو يستلزم لثبوته صدور حكم نهائى لم تمض فترة معينة على صدوره فضلا عن أن هناك مكنة لرد الاعتبار ٠٠ الخ ٠

كل هذه القيود ليس لها نظير فى الفقه ولا توجد سوابق عملية لتطبيقها لأن عصر الخلافة الراشدة كان عصر عدول على وجه العموم ، أما الدول التى جاءت بعد ذلك ـ فلم تهتم بآراء الفقه فيما يتعلق بحرية الناخبين ولا أهليتهم ٠

(٥) السيد (رشيد رضا) فى كتابه الخلافة ص ١٦ ٠

٢٨ ــ ان الناخبين الذين تتوفر فيهم هذه الشروط الثلاثة ، قد لا يوجدون بكثرة فى عامة الشعب وانما بين النخبة المثقفة ، ولذلك تسمى هيئة الناخبين هذه أهل الاختيار أو (أهــل الحل والعقد) وهم الذين بيدهم زمام أمور جماعتهم ومعنى ذلك أن الانتخاب يتم عــلى درجتين : ــ فالناخبون « أهــل الاختيار » هم أنفسهم ينتخبون بمعرفة الجمهــور ولــكن بشروط معينة تستلزم فيهم (٦) ، وهذه هى الدرجة الأولى، ثم يقومون هم باختيار الخليفة ، وهذه هى الدرجة الثانية، ولكن يشترط فى المرشحين للخلافة شروط :

الشروط الواجب توفرها فى المرشحين للرئاسة (للخلافة)

٢٩ ــ ليكون المرء صالحا للقيام بأعباء رئاسة الدولة ، يجب أن تتوفر فيه عدة شروط ، بعضها شروط ظاهــرة ، والبعض الآخر منه ماهو مجمع عليه ومنه ماهو مختلف عليه ٠

الشروط الظاهرة (٧)

٣٠ ــ (أ) يجب أن يكون المرشح : ذكرا ، لأن المرأة ، كما قال التفتازانى فى (تقريب المرام) (٨) ، لا يمكنها أن تقــوم

---

(٦) ان الماوردى رغم اقتضابه فى الكلام عن أهل الاختيار (الناخبين) هو مع ذلك أكثر وضوحا من غيره من الفقهاء ، فشرح المقاصد يكتفى بالقول بأن (أهل الحل والعقد) ٠ هم العلماء والأدباء ذوو الكلمة ، وتعينهم (المنهاج) بأنهم (هم الأشخاص الذين يمكن اجتماعهم) ٠
أما الرملى فيقول بأنهم (هم الذين يتبعهم العامة) وهذا الغموض مرجعه فى الواقع أن هذه المسألة لم تعرض فى العمل مطلقا بصفة جدية لأن الخلافة لم تكن بالاختيار الا فى فترة قصيرة هى ثلاثون سنة كان فيهــا (أهل الحل والعقــد) ، طائفة متميزة معروفة هى الصحابة ٠

(٧) شرح المقاصد ــ ذكره رشيد رضا فى كتابه ص ١٨ ٠

(٨) ص ٣٢٢ ٠

بأعباء الخلافة كما يجب ، وخاصة فيما يتعلق بالحرب ، حيث أن رئيس الدولة هو القائد الأعلى للجيش (٩) ..

(ب) أن يكون حرا (١٠) .

ويديهى أنه بزوال الرق لم يعد لهذا الشرط أى فائدة (١١) .

(جـ) بالغا : فان القاصر عاجز طبيعيا وقانونيا حتى عن ادارة شئونه الخاصة ، وهذا الشرط (الذى يبدو لأول وهلة انه من البديهيات) له فى نظرنا أهمية كبرى ، فهو يدل على أن روح نظام الخلافة الصحيحة لا تتفق مع نظام الملكية الوراثية التى تجعل وراثة العرش فى بعض الأحيان لقاصر .

---

(٩) يستند بعض العلماء الى القول بأن المرأة ناقصة عقل ودين (تقريب المرام ص ٣٢٢ ، والمواقف ص ٣٣٠ ، والعقائد النسفية ١٤٥) . مما لا شك فيه أنه حتى لو افترضنا مساواة المرأة للرجل ، فان المرأة فى المجتمع الشرقى فى الماضى بل وفى الحاضر أيضا ، وفى المجتمع الغربى نفسه أقل هيبة من الرجل ، ومع ذلك فبعض الخوارج يجيزون ولاية المرأة للخلافة وهذا يؤكد ما قلناه من قبل من تغلب فكرة المساواة لدى هذه الطائفة .

(١٠) يراجع « المواقف » ص ٣٥٠ وتقريب المرام ص ٣٢٢ والعقائد النسفية ص ١٤٥ .

(١١) يلاحظ أن الغاء الرق فى العصور الحديثة لا يتعارض مع روح الاسلام ، فانه يمكن القول بأن الاسلام ، انما تساهل فى وجود الرق اكثر مما أجازه ، وقد شجع على تحرير الرقيق بل جعل ذلك واجبا فى بعض الأحيان ، واذا كان لم يلغه نهائيا ، فلأن المجتمع لم يكن قد بلغ عند ظهور الاسلام الى درجة يمكن فيها تقرير هذا المبدأ الخطير ، ويلاحظ أن (أرسطو) ، نفسه قرر من قبل بأن الرق نظام ضرورى .

تعليق : أكد المؤلف هذا الرأى فى مذكرته رقم ٣٦٩ بتاريخ ١٩٥٠/١٠/١٤م بالقاهرة فيما يلى :

« لا يجوز أن ينعى على الاسلام أنه أباح الرق وأباح تعدد الزوجات ، فان الصحيح من أن الاسلام لم يبح الرق ولكن قيده بعد أن كان مباحا دون قيد . ولم يبح تعدد الزوجات ولكن قيد هذا التعدد بعد ان كان مطلقا دون قيد .

والفرق كبير بين الاباحة والتقييد . فان من يبيح نظاما كان من الحق أن ينسب اليه هذا النظام ، أما من يقيده فليس من العدل أن ينسب اليه . بل ان من ينتقل من الاباحة الى التقييد لا يستغرب منه أن يخطو الخطوة الأخيرة من التقييد الى المنع » .

أن البلوغ كباقى شروط الخلافة الصحيحة شرط ضرورى لدى الرئيس المنتخب أو المعين بمعرفة الرئيس السابق ، مما يميز هذا التعيين عن الوراثة .

(د) مكتمل العقل : وهذا ضرورى لنفس الأسباب التى استلزمت شرط البلوغ (١٢) .

(هـ) مسلما : ان الاسلام هو علاقة سياسية كما هو رابطة دينية لذلك اشترط الفقهاء أن يكون الرئيس مسلما .

٣١ ـ الشروط غير الظاهرة المجمع عليها :

وهى تتعلق بحالته الجسمية والأخلاقية - فهى قسمان :

٣٢ ـ (أ) الشروط الجسمية الواجبة فى الخليفة هى :

١ ـ « سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصبح معها مباشرة ما يدرك بها (١٣) » .

٢ ـ « سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض (١٤) » . ويفرق ابن خلدون (فى المقدمة) بين العيوب الجسيمة المطلقة التى تمنعه من أداء وظيفته (كما لو كان أعمى مثلا أو أخرس أو أصم ، أو مقطوع اليدين أو الرجلين) ، وفى هذه الحالة لا يكون المرشح للرئاسة أهلا ، أما العيوب الأخرى التى لا تمنعه ماديا من القيام بأعماله ، ولو أنها تشوهه خلقيا (كما لو كان أعور ، أو أصم باحدى أذنيه أو مقطوع يد أو قدم

---

(١٢) يراجع فيما يتعلق بشرطى البلوغ والعقل كتاب المواقف ص ٣٥٠ وتقريب المرام ص ٣٢٢ والعقائد النسفية ص ١٤٥ .

(١٣،١٤) الماوردى ص ٤ .

واحدة) ، فى هذه الحالة يبقى المرشح أهلا للرئاسة (١٥)، ونحن نرى أن هذه التفرقة معقولة (١٦) .

٣٣ ـ (ب) أما الشروط المعنوية أو الاخلاقية :

فهى العدالة فى أكمل صورها (١٧) وقد سبق أن تكلمنا عن العدالة الكبرى والعدالة الصغرى ، ولصفة العدالة فى هذا الصدد أهمية كبرى لأن انعدامها لدى الرئيس (الخليفة) نفسه أخطر من فقدانها فى أحد الناخبين أو بعض منهم .

وقد رأينا انه فيما يتعلق بالناخب تستلزم صفة العدالة ألا يكون المرء فاسقا فى أعماله ولا ملحدا فى عقيدته (١٨)، أما فيما يتعلق بالمرشح للرئاسة فيجب أن يضاف الى ذلك شرط ثالث استلزمه أن الخليفة سيتولى السلطة العامة فيجب أن يكون عدلا ـ ليس فقط بمعنى امتناعه عن ارتكاب الرذائل فى حياته الخاصة بل فوق ذلك يجب أن يكون أيضا فى درجة من العدالة تسيطر على أعماله العامة ، التى يقوم بها استعمالا للسلطة التى تمنحها الخلافة (١٩) .

---

(١٥) مقدمة ابن خلدون ص ٣١٤ .

(١٦) يشبه ابن خلدون بالعيوب البدنية فقد حرية التصرف نتيجة للحجر أو الاكراه .

(١٧) الماوردى ، الأحكام السلطانية ص ٤ ، وتقريب المرام ص ٣٢٢ والمواقف ص ٣٥٠ .

(١٨) ويعنى البعض بهذا الشرط أن يكون من أهل السنة ، وهذا يصدر من بعض علماء السنة ، ولكن ابن خلدون يقول (ان اشتراط كون الخليفة من أهل السنة محل اعتراض) ، وهذا القول ينطبق من باب أولى على لناخب . وفي رأينا أن هذا الشرط اذا كان مقبولا فيجب أن تعتبر المعتزلة من أهل السنة حتى يكون المأمون الخليفة العباسى والخليفتان اللذان وليا الخلافة من بعده (وكانا من المعتزلة أيضا) معتبرين جميعا من أهل السنة .

(١٩) ونود أن نورد هنا فقرة هامة وردت فى المذكرة التركية عن « الخلافة وسيادة الأمة » ، التى سبق أن أشرنا اليها .

« أما العدالة فالمراد بها أن يكون صاحب استقامة فى السيرة ، وأن يكون متجنبا الأفعال والأحوال الموجبة للفسق والفجور ، فكما لا يكون الظالم والفاجر مستحقا للخلافة ،(=)

ولكن من الناحية العملية ، لا يمكن الحكم على عدالته أو عدم عدالته فى أداء وظيفته الا أثناء قيامه فعلا بمهام هذه الوظيفة ، ولذلك لن نتوسع كثيرا فى الكلام عن هذا الشرط الآن .

٣ ـ الشروط المختلف عليها :

٣٤ ـ عددها أربعة : اثنان منها ينصبان على مقدرته العلمية : بأن يكون قد بلغ مرتبة الاجتهاد فيما يتعلق بالأعمال التى سيقوم بها أو الأحكام التى سيقضى بها . وثانيا أن يكون على درجة من الحكمة اللازمة لسياسة الرعية وادارة شئونها. أما الشرط الثالث فخاص بالكفاءة العسكرية ، بأن يكون على درجة من الشجاعة والاقدام اللازمين لحماية البلاد من الأعداء . والشرط الرابع خاص بالنسب ، بأن يكون قرشيا (٢٠) ، والفكرة العامة التى تهيمن على هذه الشروط

(=) لا يكون المتصف بالتآمر والتحايل أهلا لها ، لقد قالت الأئمة أن اجلاس المتصف بالظلم والاعتساف على كرسى الخلافة وتسليم العباد له ، كمثل تسليم قطيع من الغنم للذئب وجعله راعيا لها . وأقوى برهان على ذلك قوله تعالى لابراهيم عليه السلام عندما سأله أن يجعل الامامة فى ذريته (لا ينال عهدى الظالمين) ، أى لا يستحقونها ولا يصلون اليهـا ، والقصد الأساسى من تنصيب الخليفة هو دفع الظلم عن الناس لا تسليط الظالم عليهم ، فلذا لا يجوز عند علماء الاسلام كافة انتخاب من هو معروف بالظلم والبغى ـ خليفة ـ كما أن الخليفة الذى ارتكب الظلم والطغيان أثناء خلافته يستحق العزل ، بل انه عند قدماء الشافعية وعلى رأسهم الامام الشافعى نفسه ينعزل ولو لم تعزله الأمة » .

« ويرى بعض الكتاب أن العدل ليس بشرط لصحة الخلافة عند الحنفية ، فيصح فى نظرهم اختيار الفاسق له مع الكراهة ، كما يجوز تقليده الوظائف كالقضاء والولاية ، ولكن هذا القول غير صحيح ، لأن ابن الهمام وهو من كبار محققى الحنفية صرح فى المسايرة (كما صرح بذلك صدر الشريعة فى كتابه « تعديل العلوم ») ، بأن العدالة شرط جوهرى لصحة الخلافة عند أئمة الحنفية أيضا . نعم ان هذا الشرط ليس مشروطا للملك والسلطنة لأنها لم تؤسس على الاختيار والبيعة ، بل على القهر والقوة والغلبة فيجب هنا ألا نخلط بين الخلافة والسلطنة ، لأن الخلافة الحقيقية شىء والسلطنة شىء آخر » .

(**) تراجع الترجمة العربية للمذكرة ص ١٩ ، ٢٠ .

(٢٠) الأحكام السلطانية ص ٤ .

هى كفاءة الخليفة لأداء مهمته ، وما تستلزمه هذه الكفاءة من قدرة شخصية من ناحية وعصبية نسبية من ناحية أخرى(٢١) وسنتكلم عن هذه الشروط تباعا :

٣٥ ـ (أ) العلم :

يستلزم ألبيـــة الفقهاء أن يكون الخليفـــة عـــلى درجة كبيرة من العلم فلا يكفى أن يكون عالما ، بل يجب أن يبلغ مرتبة الاجتهاد فى الأصول والفروع على السواء لكى يكـــون قادرا على تنفيذ قوانين الاسلام ، ودفع الشبهات عن العقائد واعطاء فتاوى فى المسائل التى تقتضيها واصدار الأحكام، استنادا الى النصوص ٠٠ أو الى الاستنباط ، لأن الغرض الأساسى للخلافة هو صيانة العقائد وحل المشاكل ، والفصل فى المنازعات (٢٢) ٠

٣٦ ـ والمعروف انهم فى العصـــور الأخيرة فرقوا بين نوعين من الاجتهاد : الاجهتاد المطلق والاجتهاد المقيد، فالنوع الأول هو استنباط الأحكام من المصادر الشرعية الأصلية ، وذلك باتباع طريقة خاصة مستقلة (اجتهاد فى الشريعة ، وهو ما فعله أئمة المذاهب) أو بتطبيق مذهب أمام معين (اجتهـــاد فى المذهب ، وهو ما قام به تلامذة الأئمة الأربعة (كأبى يوسف من الحنفية ، والنووى من الشافعية) ، أو أن يقتصر على حل المسائل التى لم يبحثها أئمة المذهب السابقين ، وذلك بطريق القياس لتوسيع هذا المذهب ، (اجتهاد فى المسائل كالخصاف والبيضاوى) ٠

---

(٢١) مع أن العقائد النسفية ص ١٤٥ تكتفى بالاشارة لها بعبارة عامة دون تفصيل ٠

(٢٢) المواقف جـ ٨ ص ٣٥٠ ، وكذلك (تقريب المرام ص ٣٢٢) ومقدمة ابن خلدون ص ٢١٤ ٠

والنوع الثاني : من الاجتهاد قاصر على الشرح والتقييم وذلك اما بالتخريج (أى استخراج الحلول للمسائل الغامضة أو المشكوك فيها) أو بالترجيح (أى الاختيار بين الأقوال المختلفة فى مسألة معينة وذلك بترجيح أحسنها أو أقربهـا الى الصحة ، والى المصلحة) أو بالتصحيح (أى تمحيص رأى معين لمعرفة ما اذا كان له سند صـحيح أو ضعيف) ، واما بعرض فقه مذهب معين كما قرره المجتهدون ، (ذوو الاجتهاد المطلق أو النسبى) مع الرجوع الى القياس ، فى حالة ما اذا كانت المسألة لم يوضع لها حكم ، وذلك للوصـول الى حـل بقياسها على مسألة مشـابهة سابقة لهـا ، مع مراعاة تغير الظروف (٢٣) ٠

٣٧ ـ وطبقا لهذا التصنيف يوجد اذن سبع طبقات من المجتهدين، ثلاثة منها فى النوع الأول ، وأربعة من النوع الثانى ٠

فمن أى طبقة من هذه الطبقات يجب أن يكون الخليفة؟ لو عرض هذا الاستفهام عـلى فقيه كالماوردى لعجب له لأن

---

(٢٣) فيما يتعلق بالاجتهاد والتقليـد ، يراجع شرح التلويح جـ ٢ ص ١١٧ : ١٢١ وكذلك عبد الرحيم فى كتابه (الفقه المحمدى) ص ١٦٨ : ١٩٢ ، والفكرة الأساسية فى التفرقة بين أنواع المجتهدين هى ما يلى : على ما يظهر ، أن التطور المذهبى للتشريع بدأ وانتهى بعهد الفقهاء الأولين (أصحاب الاجتهاد المطلق) وقد ترتب على ذلك بداهة وجود مسائل خلافية كما أنه قد بقيت بعض المسائل الشرعية غامضة ، وقد تولى الجيل اللاحق من الفقهاء (مجتهدو المذاهب) مهمة شرح وتوحيد الحلول التى وضعها أسلافهم واعتقادا بأن الفقه قد وصل الى نهاية تطوره واتخذ شكله النهائى رأى الفقهاء الذين أتوا بعد ذلك الاقتصار على شرح الفقه بالحالة التى وجدوه عليها مع اعتقادهم بأن لهم الحرية المطلقة فى وضع الحلول للمسائل التى لم يعرض لها السابقون ، ويمكن القول بأن التقليد يحقق احدى ضمانات التشريع فى كل النظم القانونية وهى الثبات ، أما الصفة الاخرى اللازمة وهى صفة التطور ، فيمثلها الاجتهاد ، ولابد لاخراج التشريع الاسلامى من حالة الركود الحالية من سلوك طريق وسط بين هاتين المدرستين ، وذلك بفتح باب الاجتهاد الى حد معين مع ايجاد ضمانات جدية لاستقرار الأحكام الشرعية وثباتها ، وسنقترح فيما بعد ايجاد مجلس للاجتهاد يفصل فى المسائل الخلافية عن طريق الاجماع (أو الشورى) ٠

هذا التصنيف لأنواع المجتهدين جاء متـأخرا عن عصره ، ولكن لو فرضنا وجود هذا التقسيم فى زمنه لكان من المرجح أنه يشترط أن يكون الخليفة من مجتهدى الطبقة الأولى لأن الفقهاء يشترطون كما بينا أن يكون مجتهدا فى الأصـول والفروع ، ويتبين من هذا مبلغ صعوبة هذا الشرط ، لأن معناه أن الخليفة يجب أن يكون فى مرتبة الأئمـة مؤسسى المذهب ، وحتى لو صرفنا النظر عن هذا التقسيم الجامع فانه طبقا لآراء الفقهاء يجب أن يبلغ المرشح للخلافة درجة عليا فى الاجتهـاد ٠

٣٨ ـ ولذلك فان بعض الحنفية يتساهلون ويرون انه **ليس من الضرورى أن يكون الخليفة مجتهدا** ، فيـكفى أن يكـون له معرفة كافية بالشرع ، فاذا ما عرضت مسألة تقتضى الاجتهاد استطاع أن يستعين برأى مجتهدى زمانه (٢٤) ٠

٣٩ ـ (ب) الحكمة: تختلف الحكمة عن العلم ، فهى سداد فى الرأى ، وفطنة فى الذهن ، وواضح أنه لا يوجد مقياس ظاهر لتوفر

---

(٢٤) ومن الواضح أن فقهاءنا عندما تكلموا عن شرط العلم كان ذهنهم يتجه الى الاجتهاد أى الى علم الفقه الاسلامى ، ويظهر أنهم لم يفكروا فى الفروع الاخرى من المعرفة التى أصبحت تقتضيها اليوم ضرورات المدنية المعقدة وتطور العلاقات الدولية بين البلاد الاسلامية وغيرها ، فهل من الواجب أن يعطى شرط العلم فى عصرنا الحاضر معنى أوسع بحيث يتضمن ضرورة المام الخليفة بفروع العلم الاخرى ، كالقانون الدولى ، والعلوم السياسية وتاريخ النظم الأجنبية بالقدر اللازم لكى يمثل الامة الاسلامية تمثيلا مشرفا فى علاقتها مع الدول الاخرى ؟ يجيب الشيخ محمد رشيد رضا تلميذ الامام محمد عبده بالايجاب مستندا على حجج ليست فى نظرنا محل شك حيث يقول :

(يجب أن يكون الامام ومستشاروه من أهل الحل والعقد الذين هم أساس امامته وأعمدة حكومته على علم بالقوانين الدولية والمعاهدات الجماعية والثنائية والظروف السياسية والعسكرية للبلاد المجاورة للدولة الاسلامية والذين لهم علاقات سياسية أو تجارية معها ، وأن يكونوا على علم بما يمكن أن يستفاد منهم أو يخشى من جانبهم) ٠

ويؤيد الشيخ رضا رأيه بأن انتخاب أبى بكر بمعرفة الصحابة لوحظ فيه علمه بأنساب العرب وعصبياتهم وهو ما أفاده فى حروب الردة وأن عمر كان يختار ولاته من الأشخاص الذين يجمعون الى الفقه معرفة تامة بالسياسة كمعاوية والمغيرة وعمرو بن العاص ، وفضلهم على غيرهم ممن كانوا أكثر تعمقا فى الفقه كأبى الدرداء وابن مسعود ٠

هذا الشرط كما هو الحال بالنسبة لشرط العلم ، وتكتسب الحكمة غالبا بالتجربة والخبرة ، مما يؤدى الى أن يعرف الشخص بالحكمة بناء على نوع من الشهرة العامة ، والذى يمكن استخلاصه من أقوال الفقهاء (٢٥) انه يجب أن يكون له قدرة سياسية لادارة الشئون العامة بمهارة السياسى المحنك ، ويقول ابن خلدون انه يجب أن يكون ذكيا ، فطنا قادرا على تحمل تبعات الولاية (٢٦) ، واذا استعملنا الاصطلاحات الحديثة ، قلنا بأنه مادام رئيس الدولة يقوم بوظيفة دبلوماسية وسياسية وادارية فى نفس الوقت، فيجب أن يكون ذا كفاءة دبلوماسية ، سياسية ، ادارية .

٤٠ ـ (جـ) الشجاعة والاقدام : وهى الصفات العسكرية الضرورية ، لأن (الخليفة) هو قائد الجيوش ، فيلزم أن يكون له مزايا الرجل العسكرى (٢٧) ، واذا لم نستلزم أن يكون قائدا عظيما ، فعلى الأقل لابد أن يكون يقظا جريئا فى الدفاع عن ثغور الاسلام ، مسارعا لرد هجمات أعدائه ويجب ألا يهاب الحرب متى كان خوضها لازما (٢٨) ، فهو مسئول عن أمن المسلمين فى الداخل والخارج فيجب أن يقوم بهذا الواجب المزدوج بكل ثبات .

٤١ ـ والواقع أن اجتماع هذه الشروط الثلاثة (العلم والحكمة والشجاعة) أمر صعب ، ولهذا فقد نازع بعض الفقهاء فى ضرورتها جميعا ، ويرى هؤلاء أن هذه الشروط ليست

---

(٢٥) المواقف جـ ٨ ، وتقريب المرام ص ٣٢٢ ، والعقائد النسفية ص ١٤٥ .

(٢٦) مقدمة ابن خلدون ص ٢١٤ .

(٢٧) المواقف جـ ٨ ص ٣٤٩ وتقريب المرام ص ٣٢٢ والعقائد النسفية ص ١٤٥ ومقدمة ابن خلدون ص ٢١٤ .

(٢٨) المواقف ويذكر صاحب المواقف أن النبى صلى الله عليه وسلم ولو أنه لم يكن من أهل الحرب الا أنه رغم ذلك قد أبدى شجاعة كبرى فى الغزوات التى كان يقودها ، جـ ٨ ص ٣٤٩ .

واجبة ، خاصة ان الرئيس (الخليفة) يستطيع اذا لم يكن حائزا لها أن يستضىء بآراء المجتهدين فيما يحتاج للعلم وبمشورة الرجال المحنكين فيما يحتاج للحكمة ، وأن يستعين بالقواد الأكفاء فى الحرب (٢٩) ، وطبقا لهذا الرأى يكون توفر هذه الصفات فى الرئيس (الخليفة) مرغوبا فيه فقط ولكنه ليس شرطا حتميا ، ويكون سببا لتفضيل بعض المرشحين على بعض باعطاء الأولوية لمن توفرت فيه (٣٠) .

٤٢ ـ (د) النسب : يجب أن يكون الخليفة قرشيا ، ويشمل ذلك كل من كان من ذرية قريش ، التى تنتسب الى جدها الأول (النضر بن كنانة) الملقب بقريش (٣١) ولقد كان لهذه القبيلة فى الجاهلية نفوذ كبير بين العرب من الناحية الدينية (٣٢) ، والأدبية (٣٣) .

وبعد انتشار الاسلام فى أنحاء الجزيرة ، وخاصة بعد فتح مكة ، وعفو النبى عن القرشيين ، زاد نفوذهم زيادة

---

(٢٩) تقريب المرام ص ٣٢٢ ، والمواقف جـ ٨ ص ٢٤٩ .

(٣٠) والعلماء الذين يستلزمون توفر هذه الشروط الثلاثة ، انما دفعهم الى ذلك الحرص على ايجاد الضمانات الكافية لحسن سير الحكومة الاسلامية والدفاع عن حياضها ، ولكنهم لم يهتموا كثيرا بما يحدث بعد تولى الخليفة فلم ينظموا أى رقابة على أعماله ، ولعلهم اعتقدوا أن توفر الشروط السالفة فيمن يتولى الخلافة هو ضمانة كافية ، ومع ذلك فقد كان من الأصلح فى نظرنا ان يفكروا فى ايجاد طريقة عملية للرقابة على اعمال الخليفة بدلا من التشدد فى الشروط المستلزمة فى الخليفة تشددا جعل اجتماعها فى حكم المستحيل فى أكثر الأحيان .

(٣١) و « النضر » هو الجد الثالث عشر للنبى ، والجد التاسع لأبى بكر والرابع عشر لعمر وعثمان ، والثالث عشر لعلى .

(٣٢) وذلك لأن الكعبة كانت بمكة موطن قريش وكانت لها حراستها .

(٣٣) وقد سادت لغة قريش الى حد كبير قبل الإسلام ، وكادت توحد لهجات العرب المختلفة ، وكان السوق فى عكاظ له دور كبير فى التقاء الشعراء والخطباء من جميع أنحاء الجزيرة ، وكان نفوذ قريش قبل الاسلام أدبيا فقط ، لأن العرب بطبيعتهم كانوا يأنفون من الخضوع سياسيا لأى قبيلة وقد بقيت آثار هذه الطبيعة البدوية حتى بعد الاسلام كما تشهد بذلك حروب الردة وأفكار الخوارج .

عظيمة ، وخاصة لكون النبى وكبار صحابته كانوا من قريش ، وقد تأكد هذا النفوذ نهائيا بتولى أبى بكر الخلافة الذى كان معناه الاعتراف بسلطة قريش ، وكان الخلفاء الأربعة الراشدون قرشيين أيضا ، وكذلك الأمويون والعباسيون ٠

وطبقا لمذهب أهل السنة لانزاع فى وجوب توفر هذا الشرط ، فهو لازم بالاجماع تقريبا ، الا أن بعض فقهاء السنة ، ومنهم ابن خلدون ، فضلا عن المعتزلة والخوارج يميلون الى الغاء هذا الشرط ، ولما كان هذا الشرط من لوازم المذهب التقليدى لأهل السنة ، وذلك بسبب ظروفه المحلية والتاريخية ، فلابد من الاسهاب فيه (٣٤) ٠

٤٣ ـ فلنبدأ بنظرية أهل السنة ، يذكر الماوردى بكل وضوح كما فعل غيره من الفقهاء (٣٥) أن الخليفة لابد أن يكون قرشيا (٣٦) وهو يؤسس هذا القول على مصدرين ، الحديث والاجماع ، فأما عن الحديث ، فانه يورد حديثين (٣٧) ٠

---

(٣٤) « المواقف » يقر هذا الشرط ، الا أنه ليس محل اجماع ٠

(٣٥) يراجع تقريب المرام ص ٣٢٢ ـ والعقائد النسفية ص ١٤٤ وابن حزم جـ ٤ ص ٨٩ ، والمواقف جـ ٨ ص ٣٥٠ ٠

(٣٦) الأحكام السلطانية ص ٤ ٠

(٣٧) ويذكر صاحب تقريب المرام حديثا ثالثا نصه : الولاية فى قريش ما أطاعوا الله ونفذوا أوامره ص ٣٢٣ ويضيف هذا المؤلف سندا عقليا اذ يرى أن لشرف النسب أثرا كبيرا فى جمع كلمة الأمة ويضمن طاعتها ، وفى نفس المعنى يراجع حاشية الفنارى على المواقف جـ ٨ ص ٣٥٠ ٠

وتوجد أحاديث كثيرة فى أفضلية قريش ذكرها ابن خلدون فى مقدمته ص ٢١٥ ورشيد رضا فى كتاب الخلافة ص ١٨ ، ١٩ وأهمها « الأئمة من قريش » ـ ومع ذلك فانه حديث آحاد ليس له قوة الأحاديث المشهورة ، ويذكر صاحب العقائد النسفية ص ١٤٤ أنه رغم ذلك فان أبا بكر استند اليه فى مناقشته مع الأنصار يوم السقيفة ولم ينازعه أحد فى صحته ، يراجع أيضا ابن حزم جـ ٤ ص ٨٩ ، ويظهر أن حديثا رواه صحابى جليل كأبى بكر وان كان حديث آحاد الا أن له قيمة تقارب الأحاديث المشهورة ٠ هذا من ناحية الثبوت ، أما من ناحية الدلالة فمن المتفق عليه أن الامامة المقصودة بالحديث ليست امامة الصلاة وانما هى الخلافة (تقريب المرام ص ٣٢٣) ٠

أما عن الاجماع ، فقد وقع فى عهد الصحابة ، وفى الأجيال التى جاءت بعدهم .

ولكن الفقهاء المتأخرين ، الذين جاءوا فى فترة ضعف الدولة العباسية ، وهى آخر أسرة قرشية تولت الخلافة ، تساهلوا فى هذا الشرط ، فنجد فى « تقريب المرام » (٣٨) أنه فى حالة الضرورة اذا لم يمكن اقامة خلافة قرشية لعدم وجود قرشى صالح لها أو لتغلب بعض المستبدين ، فلا شك فى انه يمكن تعيين أى خليفة دون نظر الى نسبه ، لأنه يمكن بذلك تطبيق الشريعة وتنفيذ الحدود رغم عدم توفر جميع الشروط اللازمة فى الخليفة ، وذلك لأن الضرورات تبيح المحظورات (٣٩) فظاهر أن هذا الفرض يخرج من نطاق نظام الخلافة الصحيحة التى ندرسها الآن ، ففى هذا النظام لابد أن يكون الخليفة قرشيا ، ولا يكفى فى ذلك أى نوع من القرابة بل يجب أن يكون ذا نسب شرعى ، أما قرابة الانتساب فليس أصحابها أهلا للخلافة (٤٠) ، ومن باب أولى الموالى (٤١) والعتقاء (٤٢) الذين ليس لهم أى نوع من القرابة (٤٣) .

٤٤ ـ لننتقل بعد ذلك الى النظرية الأخرى التى أخذ بها الخوارج وغالبية المعتزلة ، يقول هؤلاء بأن الخلافة ممكنة لأى شخص ولو لم يكن قرشيا وحجتهم فى ذلك الحديث النبوى « اسمعوا وأطيعوا ولو ولى عليكم عبد حبشى » ، مما يدل فى نظرهم

---

(٣٨) ص ٣٢٣ .

(٣٩) يراجع فى نفس المعنى شرح المقاصد ـ أشار اليه رشيد رضا فى الخلافة ص ١٩ .

(٤٠) ابن حزم جـ ٤ ص ٨٩ .

(٤١) مقدمة ابن خلدون ص ٢١٥ .

(٤٢) ويظهر أن ابن خلدون يرى عكس ذلك اذ يقرر أن سالم مولى حذيفة كان أهلا للخلافة فى رأى عمر (المقدمة ص ٢١٥) .

حاشية : [أن قول عمر هذا يعتبر دليلا لمن يعارضون اشتراط النسب القرشى فى الخليفة] .

(٤٣) ابن حزم جـ ٤ ص ٨٩ ـ ٩٠ .

على أن الامام يمكن أن يكون غير قرشي (٤٤) بل ان ضرار ابن عمرو الغطفاني ، وهو من فقهاء المعتزلة يرى أنه يجب أن يفضل الزنجي على القرشي ، اذا كان كلاهما في درجة واحدة من الأهلية للخلافة لأن الزنجي يكون من السهل عزله اذا خرج على واجباته كخليفة .

٤٥ ـ ويرد السنيون على هذه النظرية بأن المراد ، من الامام في نص الحديث الذي أعتمدوا عليـه ليس هـو الخليفة ، بل ما سواه من الولاة الذين يعينهم الخليفة ، (كقواد الجيش ، وولاة الأقاليم) ، وهم لا يشترط فيهم أن يكونوا قرشيين ، ويقولون بأن هذا التأويل يوفق بين هـذا الحـديث وبين الأحاديث التي تستلزم أن يكون الخليفة من قريش (٤٥) .

---

(٤٤) المواقف ج ٨ ص ٣٥٠ وابن حزم ج ٤ ص ٨٩ وتقريب المرام ص ٣٢٣ ـ والعقـائد النسفية ص ١٤٤ وابن خلدون ص ٢١٥ من المقدمة .

(٤٥) المواقف ج ٩ ص ٣٥٠ ـ وتقريب المرام ص ٣٢٣ ـ وابن خلدون ص ٢١٥ ، ويورد صاحب المواقف ، وكذلك ابن خلدون تفسيرا آخر لهذا الحديث ، فالنبي صلى الله عليه وسلم انما قصد به أن يوجب على الأمة اقصى حدود الطاعة لولي الأمر حتى في هذا الفرض المستحيل .

الفصل الثانى

اجراءات الانتخاب

٤٦ ـ سنحاول أن نبحث هذا العنوان ـ فى حدود ما نملك من مراجع (١) ـ المسائل الآتية :

أ ـ تحديد الأفراد الذين لهم حق الانتخاب « أهل الاختيار »

ب ـ مكان الانتخاب .

حـ ـ الأغلبية اللازمة للانتخاب .

ء ـ التزام الناخبين باختيار المرشح الأصلح .

هـ ـ ماهية هذا العقد .

٤٧ ـ أ ـ أهل الحل والعقد (أهل الاختيار) :

ان لتحديد الناخبين أهمية عملية كبرى ، فهو يمكننا من تعريف المقصود من تعبير « أهل الحل والعقد » ، حتى لا يبقى مدلوله غامضا عندما نستعمله فيما بعد :

(١) يكاد يكون عملنا فى هذا البحث انشائيا لا يقتصر على مجرد شرح الفقه الاسلامى ، لأن ما نسميه اليوم طريقة الانتخاب لم يعرفها العالم الاسلامى فى صورة عملية واضحة ، وقد بينا من قبل سبب تقصير فقهاء المسلمين فى كل ما يتعلق بالانتخاب ، وهو تحول الخلافة الشرعية الى ملكية وراثية فى وقت مبكر ، فلابد لنا من أن نعتمد على أنفسنا فى ايجاد صورة أولية لطريقة انتخاب (الخليفة) رغم نقص المراجع التى نعتمد عليها مؤملين أن يكون هذا حافزا لفقهاء المسلمين الى المبادرة لسد هذا النقص .

(٧٨)

ان تحديد هيئة الناخبين أى أهل الحل والعقد ضرورى لكى يمكن تحديد الناخبين بطريقة واضحة لا يعتريها الشك ، ودون هذا التحديد لا يمكن أن يوجد انتخاب حقيقى منظم ففى عصر الصحابة لم يكن من الممكن التفكير فى وضع شروط لمزاولة حق انتخاب أهل الحل والعقد — لأن الفكرة السهلة التى سادت هى أن النــاخبين هم صحابة النبى ، ولو بقيت الخلافة انتخابية بعد جيل الصحابة لشعرت الأمة الاسلامية بضرورة ايجاد اجراءات منظمة ومحددة لاختيار أهل الحل والعقد وتحديدهم بحيث لا تبقى هذه المسألة الجوهرية وهى مسألة انتخاب أهل الحل والعقد ثم انتخاب الخليفة بمعرفتهم دون قواعد محددة (★) ·

والواقع أن تحديد « أهل الحل والعقد » ، ليس ضروريا فقط لانتخاب الرئيس (الخليفة) ، بل هو ألزم كما سترى فيما بعد عند الكلام على مباشرته مسـئوليات الحـكم ، فان وجود هذه الهيئة ضرورى لكى يتمكن الرئيس من القيــام بواجباته بطريقة صالحة مطابقة للشريعة · فمن الواجب اذن على فقهاء هذا العصر ألا يكتفوا بعبارة «أهل الحل والعقد»، كما فعل أسلافهم دون تحديد معنى هــذه الكلمة ، أو دون ايجاد الوسيلة العملية لكى يمكن لكل شعب اسلامى أن يعين الأشخاص الذين يكونون هذه « الجماعة » التى يقــع عــلى عاتقها واجبات جوهرية سواء فى انتخــاب الرئيس أو فى مباشرته مسؤولياته بأن تتولى الرقابة على أعمال الحكومة ·

(★) تعليق : ظاهر أنهم تحاشوا بذلك الاصطدام مع السلاطين الذين فرضوا ولايتهم بالقوة والغلبة ، واعطوا لأنفسهم الحق فى تحديد من هم أهل الحل والعقد — واستعملوا القوة لفرض سلطانهم على الجميع وابادة من عارضوهم من « الناخبين » أى أهل الحل والعقد ·

٤٨ ـ شرط العدالة :

بينا فيما سبق أن هناك بعض الشروط تعتبر شروطا ظاهرة (الذكورة ، الحرية ، البلوغ ، الاسلام، العقل) ويسهل التحقيق من وجودها .

أما شرط « العدالة » فيخيل الينـا أن الطـريق العملى لتحديد من تتوفر فيهم هو استعمال « القرائن » المبنية على المبادىء الاسلامية العامة ، فكل مسلم مفروض فيه أنه عدل حتى يثبت عكس ذلك (٢) .. وشرط « العلم » يمكن التحقق منه بسهولة باشتراط تقديم ما يثبت اجتياز الشخص مرحلة معينة من مراحل التعليم (٣) ، بقى اشتراط «الحكمة» وهى تعنى درجة معينة من الخبرة بأحوال النـاس والاحتكاك بالرأى العام وعلى ذلك يرجع لهذا « الرأى العام » نفسـه ليختار من توفرت فيهم الشروط الأخرى السابقة ومن يكون منهم أكثر خبرة ونفوذا (٤) .

٤٩ ـ نظام الانتخاب :

بمثل هذه التوجيهات ، نرى أنه من الممكن أن نصل الى وضع الخطوط الرئيسية لنظام انتخـاب عام يتغير تطبيقه العملى بداهة بحسب النظام السياسى لكل شعب من الشعوب الاسلامية .

---

(٢) وفى نظر الفقهاء يكون الدليل العكسى هو صدور أحكام قضائية جنائية على درجة من الخطورة يترتب عليها سقوط صفة العدالة (مثل الحدود) وأضافوا لذلك طائفتين :
١ ـ المجربة عليهم شهادة الزور لدى القضاء .
٢ ـ والذى تكرر اتهامه فأصبح محلا للشبهات .

(٣) ويمكن أن يكون هذا الدليل حصوله على دبلوم أو شـهادة تثبت حضـور دروس عامة للجمهور ، لاعطائهم نوعا من الثقافة السياسية والشرعية المتعلقة بنظام الحكم .

(٤) نعتقد أن الانتخاب قد يكون أفضل الطرق لتعيينهم ، وبذلك يكون انتخاب الرئيس على درجتين ، تكون فيه الدرجة الأولى لاختيار « أهل الحل والعقد » .

(٨٠)

٥٠ ــ ب ــ مكان الانتخاب :

يقع الانتخاب في جميع أنحاء العالم الاسلامى ، وليس للناخبين الذين يقيمون فى العاصمة (مقر الخلافة) أو فى أى قطر معين من الأقطار الاسلامية أى امتياز قانونى ، ولكن عملا قد تكون لهم أولوية تمكنهم من أن يكونوا أول من يبدأ الانتخاب ، ويقول الماوردى فى ذلك أن جميع الناخبين سواء منهم من كان فى العاصمة ومن كان بالأقاليم الأخرى (التى يعبر عنها فقهاؤنا بالأمصار) ، متساوون فى حقوق الانتخاب ، ولا توجد طبقة لها امتياز على غيرها ، ولكن فى العمل لما كان الناخبون الموجودون فى العاصمة هم أول من يعلم بموت الحاكم ، ولأن أغلب المرشحين الصالحين لتولى الحكم يوجدون فى غالب الأحيان فى مقر الخلافة ، فان ناخبى العاصمة قد تصبح لهم أسبقية بحكم الواقع (٥) .

٥١ ــ جـ ــ الأغلبية المطلوبة :

فيما يتعلق بالأغلبية اللازمة لانتخاب الخليفة نجد أمامنا آراء مختلفة تخلط بين الترشيح والولاية حتى يبدو بعضها فى منتهى الغرابة : من ذلك القول بأن أى عدد مهما قل من الناخبين يكفى لتعيين الخليفة والصواب أنه يكفى للترشيح فقط . (وبعض الفقهاء يحدد هذا العدد تحديدا

---

(٥) الأحكام السلطانية ص ٤ ، ويعترض ابن حزم بكل شدة على القول بأن سكان العاصمة وحدهم يقومون بانتخاب الخليفة دون أهل الأمصار ويرى أن هذا الادعاء وجد فى عصر الأمويين اذ ادعى أهل الشام بأن لهم وحدهم حق انتخاب الخليفة ، وهكذا انتخبوا مروان ثم ابنه عبد الملك (جـ ٤ ص ١٦٨) . ولما كان الانتخاب يجرى فى جميع الأقطار فلابد من وضع نظام يحقق اجراءه فى جميع البلاد فى وقت واحد ، وقد كان ذلك أمرا عسيرا فى العصور السابقة ، أما اليوم فهو من الأمور السهلة المألوفة .

تحكميا بخمسة والبعض يكتفي بثلاثة ، بل أن هناك من تبلغ به السخافة الى أن يكتفي بناخب واحد) (٦) .

وظاهر أنه طبقا لرأى أمثال هؤلاء ، لا يكـون الأمر انتخابا حقيقيا اذ أن أقوالهم تؤدى الى القول بشرعية الخلافة الناقصة غير الراشدة وهى خلافة من جاءوا بعد عصر الخلفاء الراشدين عن طريق التغلب والسيطرة أو الوراثة ــ وذلك باعطائها أساسا انتخابيا صوريا بالزعم بأنهم عينوا بطريقة انتخابية صورية عن طريق تقليل عدد الناخبين ، اذ لا يعجز كل متغلب أو مسيطر أن يجد له ناخبا واحدا أو خمســة يؤيدونه .

---

(٦) كل هذه الآراء تخلط بين الترشيح والولاية ــ تراجع فى ذلك الأحكام السـلطانية ص ٥ ــ والســوابق التــاريخية التى أشار اليهــا الماوردى والتى اعتمد عليهــا أهل البصرة القائلون بهــذا الرأى فى نظرنا شــواهد محرفة ، فابو بكر لم ينتخب بمبايعة عمر له ، وانما انتخب فى اليوم التالى ليوم السقيفة بينما بايعه جميع الصحابة أما السته الذين انتخبوا عثمان ، فان هذا الاختيار لم يكن مقصودا به تعيين الخليفة . وانما قصد به تعيين المرشح للخلافة من بين الستة الذين اختارهم عمر . أما حجج أهـل الكوفة فيلاحظ أنها تعتمد على قياس تعيين الخليفة باحكام نظم أخرى كالزواج او الاجراءات القضائية رغم اختلاف هذه النظم فى طبيعتها عن نظام الحكم فهو قياس مع الفارق فالقاضى او الولى هما صاحبا الولاية المقررة فى القضاء او التزويج بينما الناخب الذى يعطى صوته لا يملك وحده دون غيره من الناخبين ولاية تعيين الحاكم .

اما الأشعرية الذين يقولون بأن ناخبا واحدا يكفى لتعيين الحاكم فهم يســتندون الى واقعة تاريخية أسىء فهمها هى قول العباس لعلى أمدد يدك أبايعك فيقول الناس عم الرسول بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان فانه لا يفهم من قول العباس أن مبايعته وحده تعطى لعلى صفة الخلافة وانما قصد أن مبايعته ستشجع غيره من الناس على مبايعته، كما أن اقتراح العباس لم يقبله على . .

ونجد فى المواقف (جـ ٨ ص ٣٥٢ ، ٣٥٣) ، وتقريب المرام (ص ٣٢٤) أن بيعة شخص واحد أو اثنين تكفى لتعيين الحاكم وأن مسألة اشتراط حصول البيعة أمام شهود اولا مختلف فيها . وهذا القول يستند أيضا الى شواهد تاريخية أسىء فهمها ، كما أنه يستند أيضا الى العرف وهو يقصد بذلك ما جرى فى انتخاب الخلفاء من بنى امية وما بعدهم ، وقد بينا من قبل أن خلافتهم لم تكن صحيحة . فلا يصح الاستشهاد بهــا .

ويلاحظ ان الأخذ بأحد هذه الآراء يستوجب تضييق دائرة الانتخاب بحيث يــكون قاصرا على العاصمة وحدها ، والا لانتخب كل بلد خليفة دون أن يمكن معرفة أيهم أسبق زمنيــا .

٥٢ ـ التمييز بين الخلافة الصحيحة والناقصة :

والواقع أنه لتكوين رأى صحيح فى هذا الشأن ، يجب أولا التنزه عن هذه الأغراض ، وتجنب هذا الخلط المؤلم بين نظام الخلافة الشرعية الصحيحة ، وبين الخلافة الناقصة . فهذا النوع الأخير هو فى طبيعته قائم على أسس غير صحيحة (وتعاقد فاسد لوقوع الاكراه) ، ولا يمكن محاولة تصحيحه بالزعم بوقوع انتخاب موهوم . أما الخلافة الصحيحة فهى على العكس من ذلك تؤسس على انتخاب حقيقى وعقد صحيح ، فمن المقطوع به أن الحل الصحيح لمسألة الأغلبية اللازمة يرجح فيه رأى الفقهاء الذين قالوا أن تعيين الخليفة «لا ينعقد الا بجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد ليكون الرضاء به عاما ، والتسليم لامامته اجماعا » (٧) .

وحجة هؤلاء الفقهاء قاطعة ، فان الخليفة (رئيس الدولة) ، وهو ممثل الأمة يجب أن تستند سلطته على عقد صحيح مبنى على موافقة جمهور الأمة (٨) ، أما الاعتراضات التى توجه الى هذا الحل فهى غير جدية ، وهى نوعان : الأول الذى قاله « الماوردى » ، يقوم على تفسير خاطىء لحادثة تاريخية (٩) ، أما الثانى الذى قاله ابن حزم فهو قائم على

---

(٧) الأحكام السلطانية ، ص ٤ .

(٨) يضاف الى ذلك أن هذا الحل يمنع من انتخاب أكثر من خليفة واحد ، فطبقا للآراء الأخرى من الممكن أن يعين عدة خلفاء مادام يكفى لبيعة كل منهم خمسة أشخاص مثلا ، ويقول أهل تلك الآراء بأن الأولوية تكون للأسبق فى التعيين (ابن حزم ص ١٧٠) ومعنى ذلك أنه يكفى أن يتفق الشخص مع خمسة لكى يبايعوه فيلتزم الناس جميعا بعد ذلك ببيعتهم حتى ولو كانت أغلبية المسلمين لا توافق على ذلك بل وحتى لو كان هناك من هو أصلح لتولى الخلافة .

(٩) الأحكام السلطانية ص ٤ : « وهذا مذهب مدفوع ببيعه أبى بكر رضى الله عنه ، على الخلافة باختيار من حضرها ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنه » ، وقد أشرنا من قبل الى أن هذا التفسير لما حصل فى اختيار أبى بكر غير صحيح ، فان انتخابه لم يتم الا فى اليوم التالى ليوم السقيفة وليس بمجرد مبايعة عمر له .

ظن خاطىء بأن ذلك يستلزم الاجماع على انتخاب شـخص معين (١٠) ، فالحل الذى قال به علماء الكلام هو من الوجهة الفقهية والعملية الحل الوحيد الذى يمـكن قبوله (١١) ، وبناء عليــه فلا مجــال للتردد فى رفض الآراء ، المخالفـة السخيفة التى ذكرناها ، والتى لا تخفى البواعث السياسية التى أوجدتها ۰

٥٣ ـ رأينـا :

وكل ما يمكن قوله للاحتفاظ بحقيقة النظام الانتخابى، انه فى المرحلة الأولى (١٢) ؛ وهى مرحلة الترشيح ، يكفى أن يرشح الشخص بوســاطة فرد واحــد أو أكثر ، أما فى المرحلة الثانية ــ مرحلة الانتخاب فلابد أن ينتخب بأغلبية الأصوات ، وفى المرحلة الثالثة وهى مرحلة التنصيب لمباشرة الخلافة (١٣) فان اعلان بدء نفاذ عقد الخلافة يكون بالبيعة

---

(١٠) ابن حزم جـ ٤ ص ١٦٧ : ١٧١ ـ حيث يقول أن من المستحيل أن يتفق المسلمون جميعا على شخص واحد ليكون خليفة ، ولكن الوضع يختلف اذا اشترطنا الأغلبية بدلا من الاجماع ، ومع ذلك يشير المؤلف الى صعوبة أخرى ، اذ يقول أنه من المستحيل عملا تعداد أصوات جميع المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها ، ولكن هذه الاستحالة لم تعد موجودة فى عصرنا حيث أمكن وضع نظم انتخابية دقيقة يساهم فيها ملايين الناخبين كما فى روسيا وامريكا ۰

ويلاحظ أن ابن حزم لا يوافق على القول بتحديد العقد اللازم للبيعة بخمسة ، وانما يقترح ثلاثة وسائل : الاولى وهى التى يفضلها وهى تعيين الخليفة بواســـطة سلفه ، والثانية ۰ وهى فى حالة عدم التعيين من السلف وهى اعلان الشخص نفسه خليفة متى كان أهلا لذلك ، أما الثالثة فهى أن يختار الخليفة السابق عددا من الناخبين يتولون اختيار الخليفة كما فعل عمر ۰

(١١) ويظهر أن الشيخ رشيد رضا يؤيد هذا الرأى (ص ١١ : ١٣) ۰

(١٢) فالانتخاب يكون على ثلاثة مراحل الاولى وهى تقدم المرشحين الى الناخبين ، والثانية وهى الأهم هى اختيار أحـــد هؤلاء المرشحين بأغلبية الأصوات والثالثة هى بيعة الخليفة للمختار لكى يباشر سلطته ، (الأحكام السلطانية ترجمة استروروج الفرنسية ص ١٠٦) ۰

(١٣) ويقول مترجم الأحكام السلطانية « استروروج ص ١١٢) ۰

« يمكن القول بان البيعة تشبه عقد الهبة الذى ينعقد بالايجاب والقبول ولكنه يتم بالتسليم ، فكذلك الخلافة تنعقد بالايجاب والقبول وتتم بالبيعة التى تعتبر تسلما (=)

الصادرة من جميع ناخبى العاصمة كممثلين لبقية الناخبين وذلك بقصد تسهيل (اجراء التنصيب) (١٤) ٠

٥٤ ـ ء ـ واجب الناخبين فى اختيار أصلح المرشحين :

يكفى لبيان أهمية هذا الالتزام أن نورد ماكتبه «الماوردى» فى تعريف هذا الالتزام « اذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار تصفحوا أحوال أهل الامامة (أى المرشحين) ، المتوفرة لديهم شروطها ، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا وأكملهم شروطا ومن يسرع الناس الى طاعته ، ولا يتوقفون عن بيعته ٠ فاذا تبين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد الى اختياره عرضوها عليه فان أجاب اليها بايعوه عليها وانعقدت ببيعتهم له الامامة ، فلزم كافة الأمة الدخول فى بيعته والانقياد لطاعته ، وان امتنع عن الامامة ولم يجب اليها لم يجبر عليها (لأنها عن رضى واختيار لا يدخله اكراه ولا اجبار) ، وعدل عنه الى من سواه من مستحقيها ، فلو تكافأ فى شروط الامامة اثنان قدم لها اختيارا أسنهما ، وان لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطا ٠ فان بويع أصغرهما سنا جاز ، ولو كان أحدهما أعلم والآخر أشجع روعى فى الاختيار ما يوجبه حكم الوقت ، فان كانت الحاجة الى فضل الشجاعة أدعى لانتشار الثغور ، وظهور البغاة ، كان الأشجع أحق ٠ وان كانت الحاجة الى فضل العلم ادعى

(=) للسلطة » ، ويراجع فى معنى البيعة أيضا ابن خلدون ص ٢٣٢ ، حيث يزيد التشابه بين الهبة والخلافة مشيرا الى أن من يضع يده فى يد الخليفة مبايعا يكون كمن يسلمه الولاية ، ويلاحظ أيضا أنه يشير الى قياس الخلافة على عقد البيع كما تدل عليه استعمال كلمة بيعة ويراجع أيضا « ارنولد » فى الخلافة ص ٢٠ ٠

(١٤) وهذا يفسر القول بأولوية أهل العاصمة فهم أول من يجب عليهم التسليم للخليفة بعد اختياره وهذا مجرد تأكيد وتنفيذ لاختيار جمهور الأمة وليس بديلا عنه ٠ ٠ [وهى تماثل اجراء حلف اليمين فى العصر الحاضر] ٠

لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الأعلم أحق (١٥) فعلى الناخبين اذن الالتزام بأن ينتخبوا أكثر المرشحين كفاءة مع مراعاة ضرورات العصر (١٦) • ولكن ما مدى هذا الالتزام؟ هنا نظريتان متعارضتان تقوم كل منهما على تكييف مختلف لعملية الانتخاب في ذاتها ، وهو ما سنتعرض له الآن عند بحث طبيعة هذا العمل من الوجهة القانونية •

٥٥ ــ هـ ــ ماهية الانتخاب (البيعة) :

عندما يبايع الناخبون المرشح للخلافة ، هل يمنحونه السلطة بهذا الاجراء أم انه مجرد اقرار بأنه هو الخليفة ، أو بعبارة أخرى هل البيعة عقد يمنح الولاية (مكسب للسلطة) أو تصرف (كاشف لها)(١٧) ؟ هناك رأى بأنها عمل كاشف، وهذا الرأى يفترض انه لا يوجد فى الأمة الاسلامية الا شخص واحد هو أجدر المرشحين بتولى الخلافة ، وأن اختيار الناخبين لابد أن يهدى اليه ويكشفه ليعلنوه الى العالم الاسلامى(١٨) ، ومعنى ذلك أن هذه النظرية تقوم على نوع من الصوفية أو الالهام دون أى اعتبار لتداخل العوامل الاجتماعية •

والحقيقة أن الناخبين باختيارهم للخليفة انما يمنحونه السلطة العامة ، فالانتخاب تصرف منشىء وسنرى فيما بعد أن النتائج المنطقية لهذا الرأى هى التى سار عليها الفقهاء •

---

(١٥) و (١٦) الأحكام السلطانية ص ٥ •

(١٧) يجيب صاحب « المواقف » ، على هذا السؤال عرضا ، بقوله أن الاختيار ليس هو السبب المنشىء لسلطة الخليفة (أى الولاية العامة) ، وانما هو يكشف وجودها •

تراجع المواقف جـ ٨ ص ٣٥١ ، ويظهر أن « المواقف » انما قررت ذلك ردا على ما ذهبت اليه الشيعة من انكار أن الانتخاب طريقة شرعية لاختيار الخليفة ، يراجع ما ذكره الكونت « استروروج » ترجمة الأحكام السلطانية الى الفرنسية ، ص ١٩٦ •

(١٨) ولعل هذه الفكرة هى التى تفسر ما ذهب اليه بعض الفقهاء من الاكتفاء ببيعة عدد محدود من الأشخاص فى تعيين الخليفة ، فمنهم من اكتفى بخمسة أو بثلاثة ، بل بواحد ! •

٥٦ ـ النتائج العملية :

ولنبحث الآن فى آثر كل من هاتين النظرتين على التطبيق العملى لالتزام الناخبين باختيار أصلح المرشحين • ظاهر انه اذا أخذنا بالنظرية الأخيرة ، فان هـذا الالتزام يصبح فى الواقع مجرد ندب أو توصية ، أى انه اذا فرض أن الانتخاب قد خص بالولاية خليفة معينا ، فانه يكتسب ولايته بمقتضى هذا الانتخاب حتى لو وجد من بين المرشحين من كان أجدر منه ولم يقع عليه الاختيار • وكل ما يمكن ترتيبه على هذا الالتزام هو أن ينصح الناخبون بمراعاة ما تمليـه عليـه ضمائرهم تنفيذا لهذا الالتزام الذى يوجب عليهم اختيـار أصلح المرشحين ، دون أن يترتب على هذا الندب أى جـزاء من جزاءات القانون العام • وعـلى عـكس ذلك ، لو كان الانتخاب مجرد تصرف كاشف كما يقـول بذلك أصـحاب النظرية الأولى ، فان الناخبين يقـع عليهم التزام قانـونى (لا مجرد توصية أو ندب) ، بأن يختـاروا من هـو أكثر أهلية ، فاذا خالفوا هـذا الالتزام القانونى الالزامى فى اختيارهم فان هذا الانتخاب يقع باطلا •

٥٧ ـ حالة اختيار المفضول :

نستطيع الآن أن نفهم ما قاله « الماوردى » فى هذا الصدد « ولو ابتدأوا (الناخبون أو أهل الاختيار) ، ببيعة المفضول مع وجود الأفضل نظر : فان كان ذلك لعذر دعا اليـه كون الأفضل غائبا أو مريضا أو كون المفضول أطوع فى الناس وأقرب فى القلوب ، انعقدت بيعة المفضول وصحت امامته • وان بويع بغير عذر : فقد اختلفت الآراء فى انعقاد بيعته

وصحة امامته ، فذهبت طائفة منهم « الجاحظ » الى أن بيعته لا تنعقد لأن الاختيار اذا دعا الى أولى الأمرين لم يجز العدول عنه الى غيره مما ليس بأولى (كالاجتهاد فى الأحكام الشرعية، أي انه لا يجوز اذا وجد الأولى وهو النص) • وقال الأكثر من الفقهاء والمتكلمين يجوز امامته وتصح بيعته ، ولا يكون وجود الأفضل مانعا من امامة المفضول اذا لم يكن مقصرا عن شروط الامامة ، كما يجوز فى ولاية القضاء تقليد المفضول مع وجود الأفضل لأن زيادة الفضل مبالغة فى الاختيار وليست معتبرة في شروط الاستحقاق (١٩) • ففى الفرض الأول ، أى اذا كان هناك عذر مبرر لترك الأفضل يكون فى حكم غير الموجود لوجود سبب كاف لتفضيل من هو أقل منه ، ولكن الفرض الثاني هو الذى تتعارض فيه النظريتان : فالفقهاء الذين يرون أن بيعة المفضول تكون غير صحيحة ولا تنعقد بها الامامة يظهر انهم يقولون بنظرية الصفة الكاشفة للانتخاب • أما الذين يقولون بالعكس ، وهم أغلبية الفقهاء والمتكلمين كما ذكر الماوردى فيرون أن الانتخاب تصرف منشىء (٢٠) •

٥٨ ـ وجود الأفضل فيما بعد :

وهناك مسألة أخرى اذا فرضنا أن الذى وقع عليه الاختيار كان الأفضل وقت الانتخاب ، ولكن وجد بعد ذلك شخص آخر يفضله : فى هذه الحالة لا خلاف بين افقهاء فهم مجمعون على أن « عقد البيعة يكون قد انعقد نهائيا مع الذى وقع عليه الاختيار أولا ، ولم يجز العدول عنه الى من هو أفضل منه (٢١) » •

---

(١٩) الأحكام السلطانية ، ص ٥ ـ ٦ •

(٢٠) يراجع أيضا المواقف ، جـ ٨ ص ٣٧٣ ، وابن حزم جـ ٤ ص ١١٠ •

(٢١) الأحكام السلطانية ص ٥ •

(٩١ ، ٩٢)٠

فالنظريتان لا تتعارضان في هذا الصدد اذ أن الخليفة عندما انتخب كان أفضل المرشحين فاختياره ، سواء اعتبرناه تصرفا منشئا أم كاشفا قد اكتسب حقا نهائيا فى الامامة ٠ ومعنى ذلك أنه لتقدير من هو المرشح الأفضل يجب الرجوع الى الوقت الذى وقع فيه الانتخاب ٠

٥٩ ـ التساوى فى الأفضلية ـ والمرشح الوحيد :

ولكن النظريتين تتعارضان فى صدد المسألتين الآتيتين:

(أ) اذا وجد الناخبون أمامهم شخصين متساويين فى الأهلية والفضل فكيف يختارون أحدهما ؟

(★) بحسب الرأى القائل بأن الاختيار تصرف منشىء « يكون الناخبون بالخيار فى بيعة أيهما شاءوا (٢٢) » ، أما بحسب الــرأى الآخر فان النــاخبين لا يستطيعون تفضيل أحدهما على الآخر ماداما متكافئين وللوصول الى حل للمشكلة يرى بعضهم انه يجب « أن يقرع بينهما ويختار من أصابته القرعة منهما (٢٣) » ٠

(ب) اذا لم يوجد الا شخص واحد توفرت فيه شروط الأهلية لتولى الخلافة فيجب أن يختار اماما ٠ ولكن هل يلزم اجراء انتخاب للوصول الى ذلك ؟ ذهب من يعتبرون الاختيار تصرفا كاشفا الى أنه لا فائدة فى اجراء الانتخاب فى هــذه الحالة « لأن المقصود من الانتخاب تمييز المولى ، وقد تميز هذا بصفته (٢٤) » ٠ أما أصحاب النظرية المخالفة فيرون أنه

---

(٢٢) الأحكام السلطانية ص ٥ ٠

(٢٣) الأحكام السلطانية ، ص ٥ ويرى الماوردى أن التنازع على الخلافة ليس سببا لاستبعاد المتنازعين حيث يقول « والذى عليه جمهور العلماء والفقهاء أن التنازع فيها لا يكون قدحا مانعا وليس طلب الامامة مكروها ، فقد تنازع فيها أهل الشورى ، فما رد عنها طالب » ٠

(٢٤) الأحكام السلطانية ، ص ٦ ٠

لابد من وقوع انتخاب لكى يكسب المرشح ، ولو كان واحدا، الولاية « لأن الخلافة عقد لا يتم الا بعاقد (٢٥) » .

٦٠ ــ الرأى الراجح :

لنرجع الآن الى مسألة ماهيــة اجراء الانتخاب ، فقــد استعرضنا النظريتين المتعــارضتين فيما يختص بماهيتــه القانونية ، وقد بينا أن النظرية القائلة بأنه عقد منشىء هى التى نفضلها .

٦١ ــ النتائج المنطقية :

بقى أن نستخلص منها نتائجها المنطقية الآتية :

(أ) أن المرشح للرياسة حتى ولو كان هو أصلح الناس لهــا ، لا يكتسب الولاية الا بمقتضى الانتخــاب ولا تكفى الأهلية الذاتية ، ويترتب على ذلك ما بيناه من رأى جمهور الفقهاء فى المسائل الثــلاث الســابقة وهى صحة انتخاب خليفة ولو وجد من هــو أفضل منــه ، أو من يكافؤه فى الأفضلية ، وكذلك وجوب اجراء انتخاب فى حالة وجــود مرشح واحد كفء .

---

(٢٥) الأحكام السلطانية ، ص ٦ حيث يقول « كالقضاء اذا لم يكن من يصلح له الا واحد ، لم يصر قاضيا حتى يولاه » ، وقد ذكر أيضا رد بعض أنصار الرأى المعارض على هــذه الحجة بقولهم « لا يصير المنفرد قاضيا ، وان صار المنفرد اماما ، وفرق بينهما بأن القضاء نيابة خاصة يجوز صرفه عنه مع بقائه على صفته ، فلم تنعقد ولايته الا بتقليد مستنيب له ، والامامة من الحقوق العامة المشتركة بين حق الله تعالى وحقوق (الآدميين) أو العباد ، لا يجوز صرف من استقرت فيه اذا كان على صفته ، فلم يفتقر تقليد مستحقها من تمييزه الى عقد مستنيب له » .

ويلاحظ أن جميع المسائل التى تفرقت فيها آراء أصحاب المذهبين نجد أن المذهب القائل بأن الانتخاب طريقة شرعية لتولى الخلافة هو رأى جمهور الفقهاء ، وان كان بعض أصحاب هذا الرأى نفسه يذهب الى أن الانتخاب كاشف لا منشىء ، ولكن الذى دفعهم الى ذلك فى نظرنا هو معارضة رأى الشيعة فقط ، لذلك فانهم يتراجعون عندما يواجهون النتائج المنطقية لهذا الرأى ، وهذا يؤكد أفضلية الرأى الذى رجحناه فى المتن .

(ب) ان الاختيار عقد حقيقى غرضه اعطاء الخليفة المنتخب الولاية العامة (٢٦) ومن هذا ينتج :

١ ـ انه لابد من قبول من وقع عليه الاختيار برضائه الصحيح الحر ، وهو أمر متفق عليه (٢٧) .

٢ ـ أن ما يعيب رضا الناخبين ـ خاصة الاكراه ـ يجعل الانتخاب باطلا ولا أثر له (٢٨) .

٦٣ ـ ومما سبق نستخلص هذا المبدأ الأساسى : مادام أن الخليفة المنتخب قد اكتسب الولاية من الانتخاب الذى هو **عقد حقيقى بينه وبين الأمة** ، فإن معنى ذلك أن سلطته انما يستعدها من الأمة (٢٩) .

---

(٢٦) وفى ذلك يقول الماوردى « ان الامامة عقد مراضاة واختيار لا يدخله اكراه ولا اجبار » ، ص ٥ .

(٢٧) ويقول « الماوردى » ص ٥ فى ذلك « ان امتنع ـ من اختاروه ـ من الامامة ولم يجب اليها ، لم يجبر عليها .... »

(٢٨) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٢٣٢ .

(٢٩) ويلاحظ فى هذا الصدد الفرق بين الخليفة والرسول ، فسلطة الرسول ، وهى روحية ودنيوية فى الوقت نفسه مستمدة من الله مباشرة ، بينما الخليفة وسلطته دنيوية فقط ، انما يستمدها من الأمة ، وكلمة « الخليفة » وان كان معناها الأول « خليفة النبى أو ممثله » ، تعنى أيضا « خليفة الأمة أو ممثلها » وقد جرى استعمالها فى هذين للمعنيين على السواء ، فيقال خليفة المسلمين وخليفة الرسول ، يراجع شرح المقاصد جـ ٢ ص ٦ ، ٢ ، ومبسوط السرخسى الذى أشارت له المذكرة التركية ، ترجمة عبد الغنى سنى ص ٢٩ .

الباب الثانى

الاستخلاف أو اختيار الخليفة الشرعى السابق

٦٣ ـ أساس هذه الطريقة هو الاجماع ، فقد جاء فى «المواقف» أن تولى الخلافة يمكن أن يقع بناء على نص من النبى أو من الخليفة الشرعى الصحيح السابق ومصدر هذه القاعدة هو الاجماع (١) .

٦٤ ـ ويذكر «الماوردى»، سابقتين تاريخيتين يجب أن نستعرضهما لنستطيع بحث الطبيعة القانونية لهذه الطريقة (٢) ، فالسابقة الأولى هى اختيار أبى بكر ــ وهو الخليفة الأول لعمر للخلافة من بعده ويروى الطبرى قصة هذا التعيين ، ويهمنا منها أن الخليفة الأول قد استشار بعض كبار الصحابة (مثل عبد الرحمن بن عوف ، وعثمان بن عفان) ، قبل أن يختار عمر ، وأنه بذلك تأكد من اقرار الأمة لهذا الاختيار (٣) ، وجعل عثمان يكتب خطاب الاستخلاف . فضلا عن أن هذا الاختيار قد تم بمبايعة الجمهور لهذا المرشح نهائيا (٤) بعد وفاة أبى بكر .

(١) المواقف ــ جـ ٨ ، ص ٣٥١ ، ويراجع أيضا ابن خلدون ص ٢٣٣ .
(٢) الأحكام السلطانية ، ص ٧ .
(٣) الطبرى جـ ٤ ص ٥١ ، ٥٣ .
(٤) العقيدة العضدية طبعة القاهرة عام ١٣٢٢هـ ص ٣٠٤ .

أما الحادثة الثانية فهي ما فعله عمر وهو الخليفة الثاني ، بأن اختار ستة مرشحين وكلفهم باختيار مرشح منهم للخلافة من بعده والواقع انه قد رجع الى الرأى العام فى تعيين هؤلاء المرشحين (٥) وأنه عندما اجتمع هؤلاء الستة ، وفوضوا عبد الرحمن بن عوف فى أن يختار من بينهم المرشح للخلافة ، فانه قد بذل جهده للتأكد من اتجاه الرأى العام ، وانكب على هذه المهمة بكل دقة وأمانة ثلاث ليال (٦) ، وأخيرا عندما وقع اختياره على عثمان ، فان هذا الاختيار قد أقره الجمهور بمبايعته له كما وقع فى تولية عمر (٧) ٠

٦٥ ــ وظاهر من ذلك انه فى هاتين الحادثتين استخلف الخليفة من يخلفه بعد اقرار من الرأى العام ، وقع أولا ضمنا ثم جاء بعد ذلك صراحة عن طريق البيعة بعد وفاته ٠ هذا هو ما دفع بعض الفقهاء الى القول برأى خاص فى ماهية هذه الطريقة ، فهى فى نظرهم ليست تعيينا نهائيا ، ولا تخول الشخص المعين سلطة الخلافة بمقتضى ارادة الخليفة السابق وحده ، وانما هى مجرد ترشيح شخص معين (كما وقع فى تعيين عمر) ، أو شخص من بين أشخاص معينين (كما حصل فى اختيار عثمان) على أن الأمر يرجع فى النهاية الى ارادة الناخبين ، وهم أحرار فى أن يقروا هذا الترشيح أو أن يرفضوه(*) ، وسنعود لهذه المسألة ٠

---

(٥) الطبرى جـ ٤ ص ٥١ ، ٥٢ ٠

(٦) الطبرى جـ ٥ ص ٣٣ ــ ٣٨ ٠

(٧) الطبرى جـ ٥ ص ٣٣ ــ ٣٨ ٠

(*) حاشية : (وفضلا عن ذلك فان الاستخلاف لا يكون صحيحا الا اذا كان صادرا ممن كانت ولايته شرعية صحيحة) ٠

٦٦ ـ يكفينا الآن أن نقرر أنه ، حتى لو أخـذنا بالرأى الذى يعتبر اختيار الخليفة السالف تعيينا نهائيا ، فانه لا يمـكن بحال من الأحوال أن نستخلص من هذه الطريقة سندا شرعيا لجعل الخـلافة فى الاسلام ملكا وراثيا • وقد حاول البعض عبثا أن يتخذ من هذه الطريقة حجة ليخلع ثوبا شرعيا على ما جرى عليه العمل بعد الخلفاء الراشدين فى عصور الخلافة الناقصة حيث كان الخليفة الذى استولى على الحـكم بالقـوة يعين ابنه أو أحد أقاربه خليفة له لتبقى الخلافة فى أسرته • ولكن الواقع أن هناك تعارضا تاما بين اختيار أبى بكر لعمر وبين تعيين يزيد بواسطة أبيه معـاوية مثـلا ، فبينما كان اختيار عمر مقصودا به مصلحة المسلمين بتقليد ولايتهم الى من هو أقدر على القيام بأعبائها ، فان تعيين يزيد قصد به مصالح الأسرة الأموية بجعل الخلافة ملكا وراثيا فيها (٨) • فالحالة الأولى هى التى تكون اختيـارا حقيقيا واسـتخلافا بالمعنى القانونى • أما فى الحالة الثانية فاستخلاف صورى، والحقيقة انها كانت وراثة (وتنقـل الى المستخلف عيـوب ولاية من استخلفه بسبب عدم صحة استيلائه عـلى الحـكم بالقوة والسيطرة) •

٦٧ ـ وبين هذين النظامين توجد فروق جوهرية :

(أ) فى الاسـتخلاف الحقيقى لا يسـتطيع الخليفـة المتصرف أن يختار من يخلفه من بين أقاربه الأقربين (كابنه أو أبيه) ، على حين أن الاستخلاف الصورى يخفى فى الواقع وراثة ولا يستفيد منه عادة الا هـؤلاء الأقارب المقـربون بالذات •

---

(٨) يراجع فى نفس المعنى (رشيد رضا) فى الخلافة ، ص ٣٤ ، وقد كان تعيين يزيد بمعرفة أبيه معاوية أول سابقة فى الاسلام للخلافة الوراثية ، ولم ينتقد ابن خلدون هذا التعيين ، بل فسره بانه تطور للخلافة لكى تصبح ملكا وراثيا ، المقدمة ص ٢٣٣ ـ ٢٣٥ •

(ب) فى نظام الاستخلاف الحقيقى يجب أن يتوفر فيمن يستخلفه ، وقت اختياره ، شروط الأهليــة اللازمة لتــولى الخلافة ، ولكن فى حالة التوريث لا يشترط ذلك . فيجوز مثلا أن يكون المستخلف قاصرا مادام المقصود من تعيينه هو استبقاء الخلافة فى أسرة معينة .

(جـ) فى نظام الاستخلاف الحقيقى يقع فعــلا اختيار وتراعى فيه المصلحة العامة ، وفى النظام الوراثى ، لا يقع التعيين الا صوريا ، والحقيقة أن الاختيار يتقرر مبدئيــا بناء على عرف متبع فى الأسرة الحاكمة ، أو عــلى تقــاليد سياسية ، توجب تعيين شخص من أفراد الأسرةالحاكمة لمصلحة هذه الأسرة نفسها ، لا للصالح العام (٩) . (وفضلا عن ذلك فان الاستخلاف لا يصح شرعا الا اذا صدر ممن كانت خلافته صحيحة باختيار حر مثل أبى بكر أو عمر بن الخطاب) .

٦٨ ــ بعد أن عرفنا أساس وطبيعة الاســتخلاف ، يمكننــا أن نعالج البحث القانونى الخاص بهذه الطريقة من طرق اختيار الخليفة وذلك فى فصلين متتاليين عن شروطها ثم عن آثارها .

(٩) يمكن القول بأنه فى الحقيقة يستمد الخليفة المستخلف ولايته من سبب مستقل عن الخليفة الذى اختاره ، بخلاف الحال فى الخلافة الوراثية حيث يكون للخليفتين مصدر واحد ، هو وراثة مؤسسى الأسرة الحاكمة ، ويلاحظ أن الخلافة الوراثية غريبة عن الخلافة الصحيحة ، فان النبى (ص) ، لم يعين للخلافة عمه ولا ابن عمه وكذلك كان لكل من الخلفاء الراشدين الأربعة ابن ولكن واحدا منهم لم يستخلف ابنه ليتولى الخلافة بعده .

الفصــل الأول

شروط الاستخلاف

٦٩ ــ ليصح الاستخلاف يجب أن تتوفر فيه عدة شروط معينة في الخليفة المتصرف ومن استخلفه ·

(أ) فيما يتعلق بالخليفة المتصرف ·

٧٠ ــ ١ ــ يجب أن يكون هو الرئيس ــ الشرعي الصحيح ــ المباشر للسلطة فعــلا ، فاذا لم يكن قد تولى الامامة بطريق شرعي صحيح فلا يمكن أن يصح الاستخلاف الصادر منه ــ كما أنه قبل ولايته لا يجوز أن يعد باستخلاف غيره اذا ولي الخــلافة فيما بعد ، لأن الاستخلاف عمل يقــوم به بمقتضى ولايتــه الفعلية الشرعية الصحيحة لا بمقتضى ولاية احتمالية متوقعة أو ولاية فاسدة أو ناقصة ولذلك لا يجوز الا ممن يباشر فعلا ولاية شرعية صحيحة (١٠) ·

(١٠) وعلى ذلك اذا اختار أحد الخلفاء من يخلفه ، فليس لهذا المختار أن يتنازل عن هذا الحق لغيره ، لأنه لم يباشر سلطة فعلا ·

(الماوردي) ، ص ٨ ، ٩ ان للخليفة أن يختار أكثر من واحد بترتيب معين ، ولكنه لا يملك أن يعين خلفا خلفه ·

ولكن هل يستطيع الناخبون (أهل الحل والعقد) أن يبايعوا المستخلف في حياة الخليفة الذي استخلفه ؟ لا نعتقد ذلك ، لأن مثل هذا الاجراء لا يــكون انتخابا بالمعنى الحقيقي ، لأن الانتخاب يكون في حالة خلو الخلافة فعلا ، ونحن نرى أن حق اختيار المستخلف في حياة الخليفة السابق يكون له وحده دون الناخبين لأنه مجرد ترشيح لا تولية · ثم ان اعطاء الناخبين حق المبايعة في هذه الظروف ، أما أن يكون أمرا لا فائدة منه اذا (=)

٧١ ـ ٢ ـ يجب أن يكون الباعث للخليفة على هذا التعيين هو الصالح العام فقط ككل الأعمال أو التصرفات التى يقوم بها أثناء ولايته العامة وقد قال الماوردى فى ذلك « انه اذا أراد الخليفة أن يعين خلفه ، فواجب عليه أن يبذل كل جهوده للبحث عن أصلح الناس لها ، والذى تتوفر فيه شروط الأهلية اللازمة لها توفرا تاما (١١) » وهذا رفض مطلق ، ونبذ صريح ، وحكم قاطع ببطلان مبدأ الوراثة ، وسنرى فضلا عن ذلك فيما بعد ، أن الخليفة لا يجوز له اختيار أقاربه الأقربين ، حتى ولو كان فيهم أصلح الناس للخلافة ، وما عليه فى هذه الحالة الا أن يمتنع عن الاستخلاف ويترك للناخبين أن يختاروا الأصلح عقب وفاته ، وعلى أى الأحوال يجب ألا يتأثر الخليفة فى تعيينه بأى مصلحة شخصية ، أو عصبية أو اعتبار عائلى ، بل يجب أن يراعى الصالح العام وحده ٠

(ب) فيما يتعلق بالشخص المختار

٧٢ ـ ١ ـ أهليته وقت التعيين ووقت مباشرته للخلافة :

يجب أن تتوفر فيمن يستخلف شروط الأهلية للخلافة (الولاية) فى وقت الاستخلاف فاذا كان وقت اختياره قاصرا أو غير عدل ، فان استخلافه باطل ولو حدث بعد ذلك أن استوفى هذه الشروط وقت وفاة من استخلفه وذلك ببلوغه أو صيرورته عادلا (١٢) ٠

(=) كانت البيعة عن حرية واختيار ، ولا ضرر فى هذه الحالة من تاخيرها الى ما بعد انقضاء خلافة من اختاره واذا لم تكن كذلك يكون أمرا خطيرا لأنه يمكن للخليفة المتصرف من استعمال وسائل الاكراه على الناخبين لاعطاء البيعة فى حياته لمن اختاره ، فتصبح البيعة باطلة وصورية ، ويتحول النظام الى وراثة ، وخطورة هذا الرأى أنه يعطى للوراثة صورة شرعية لا أساس لها ٠

(١١) الأحكام السلطانية ، ص ٧ ٠

(١٢) الأحكام السلطانية ، ص ٨ ٠

٧٣ ـ اذا كانت هذه الشروط اللازمة وقت تعيينه فانها بالطبع ألزم وقت توليه (١٣) ٠

٧٤ ـ الغائب :

الغائب ، بالمعنى القانونى لهذا التعبير (أى الشخص الذى لا يعلم ان كان حيا أو ميتا) يكون استخلافه باطلا(١٤) أما الغيبة المادية أى عدم الحضور فقط فلا تمنع من صـحة الاستخلاف ولكن اذا لم يعد وقت بدء خـلافته وجب عـلى الناخبين أن ينتخبوا نائبا له يباشر شئون الخلافة باسـمه حتى يعود ٠

٧٥ ـ ٢ ـ استبعاد الأقربين :

يجب ألا يكون المستخلف ابن الخليفة المعين أو آباه ، لأن وجود هذه القرابة بينهما يثير الشك فى الباعث على مثل هذا التصرف وتلك قاعدة توضح تماما نبذ مبدأ الوراثة ٠

وقد وضعها الفقهاء قياسا على حالة الشاهد أو القاضى الذى يشـهد أو يحـكم لمصلحة أصوله أو فروعه ، والذين يكون عملهما فى الحالين باطلا ٠

٧٦ ـ وكل ما يستطيعه الخليفة فى هـذه الحال هو أن يلجـأ الى ترشيحه ، على أن يأخذ رأى الناخبين قبل الترشيح ، وعـلى ألا يصبح الترشيح تاما الا باقرارهم (١٥) بعد وفاته ، على

---

(١٣) يفهم من كلام الماوردى أنه يجب أن يحتفظ بشروط الأهلية ابتداء من يوم استخلافه الى يوم توليه الخـلافة ٠

(١٤) الأحكام السلطانية ص ٨ ، وعلة ذلك أنه لا يمكن التحقق من توافر شروط الأهلية لديه ٠

(١٥) على أنه من الواضح أنه اذا أخذنا بالرأى القائل بأن الاستخلاف لا يخرج عن كونه مجرد ترشيح ، وأن الناخبين لهم الحرية المطلقة فى قبوله أو رفضه ، فان القيد الذى أشرنا اليه فى حالة ترشيح الابن أو الأب ، لا يكون قاصرا على هذه الحال بل هو عام فى جميع حالات التعيين ٠

أن تكون لهم الحرية المطلقة فى هذا الاقرار أو الرفض بعد وفاة المستخلف ٠

٧٧ ــ لكن قاعدة استبعاد استخلاف الابن والأب ليست محل اجماع الفقهاء (١٦) وان كنا نفضل هذا الرأى (١٧) ٠

٧٨ ــ وعلى العموم ، فان هناك اجماعا على أن الخليفة يستطيع أن يستخلف أحد أقاربه الآخرين عدا الابن أو الأب ، وذلك كأخيه وأعمامه (١٨) ٠

٧٩ ــ ٣ ــ وقت قبول المستخلف :

ويجب أن يقبل المستخلف هذا التعيين قبل وفاة المتصرف ، لأن التعيين ليس عملا فرديا ، وانما هو عقد يتم بايجاب المتصرف ، وقبول ممن اختاره الأول وهذا تطبيق تام للقواعد العامة فى العقود ، وبناء على ذلك فلا يكفى أن يقع القبول قبل وفاة المتصرف ، بل قبل انتهاء خلافته بأى سبب من الأسباب كالتنازل أو العزل ، الأمر الذى يفقده كل صفة لابرام هذا العقد ٠

---

(١٦) مقدمة ابن خلدون ص ٢٣٢ ، فهناك مذهبان متعارضان ، الأول يقصر الاستبعاد على الابن وحده ، لأنه هو الذى يقصد محاباته عادة دون الأب . أما الثانى ، ومن أنصاره ابن خلدون ، فيرى عدم استبعاد أى شخص حتى ولو الابن ، فللخليفة أن يعين أحد أقاربه دون استثناء ، بمقتضى ولايته العامة ٠

(١٧) الأحكام السلطانية ، ص ٧ ، ٨ ٠

(١٨) الأحكام السلطانية ، ص ٨ وسنرى فيما بعد أن بعض علماء البصرة يشترط موافقة الأمة لاستخلاف المستخلف قريبا أو غير قريب ٠

(★) ومسألة ما اذا كان حكم الأب أو الابن يمتد الى الجد والى ابن الابن (وهى حالة تقع كثيرا فى العمل) ، لم يتعرض لها الماوردى ، صراحة ، ولكن يظهر أن عبارة الأب والابن فى كلامه تنصرف عادة الى الجميع الأصول والفروع ، وما يؤيد ذلك قياسه على حالة القاضى والشاهد لأن المنع فى هاتين الحالتين الأخريين يمتد الى جميع الأصول والفروع ٠

٨٠ ـ طبيعة العقد :

ولكن تحديد وقت القبول على هذا الوجه ليس محل اجماع من الفقه فهناك من يرى بالعكس أن القبول لا يصح الا بعد وفاة المستخلف (أو انتهاء خلافته لأى سبب آخر) ، وحجتهم فى ذلك أن الحق فى الخلافة لا ينشأ الا فى هذه اللحظة ، ولا يمكن التصرف فيه قبل وجوده (١٩) .

٨١ ـ حالة الغائب :

وبديهى أنه يلزم أن يبقى الخليفة المختار حيا بعد انتهاء خلافة المتصرف ، وذلك لكى يستطيع مباشرة حقه فى الخلافة ، وقد سبق أن تكلمنا عن حالة الغائب .

---

(١٩) وهذا الحل يغير من طبيعة الاستخلاف من عقد بين الخليفة المتصرف والمختار ، الى عقد بين الأمة وهذا الأخير ، وما الخليفة المتصرف الا ممثل لها فى التصرف ، فهو عندما يصدر منه الايجاب لا يصدره باسمه ولحسابه ، بل باسم الأمة نفسها على لسانه ، وعلى ذلك فان القبول يقع صحيحا بعد وفاة الخليفة المتصرف ، لأن المتصرف الحقيقى وهو الأمة نفسها ، لا يزال موجودا رغم زوال صفة المتصرف وهذا التفسير يخالف فى نظرنا مذهب أهل السنة [ولكنه يؤكد فكرة اعتبار الاستخلاف ترشيحا فقط وليس تعيينا] .

الفصل الثانى

آثار الاستخلاف

٨٢ ـ الاستخلاف كما أسلفنا عقد بين المتصرف والشخص الذى يختاره ولكن آثاره لا تقتصر على هذين الطرفين ، بل تمتد الى « الغير » أى الأمة ، ولذلك سندرس على التـوالى آثاره فيما يتعلق بالأطراف الثلاثة ..

(أ) فيما يتعلق بالخليفة المتصرف :

متى تم الاستخلاف صحيحا فانه يقيـد من صدر منـه فلا يستطيع بعد ذلك أن يبطله بمحض ارادته ، وذلك طبقا للقواعد العامة فى العقود (٢٠) .

٨٤ ـ وبديهى أن هذا الالتزام قاصر على حالة احتفاظ المختـار بأهليته اما اذا فقد احدى الصفات اللازمة لهذه الأهلية جاز للمتصرف بل وجب عليه أن يعزله .

٨٥ ـ واذا كان الخليفة المتصرف لا يجوز له عزل من اختـاره ، فانه لا يجوز له أن يعين شخصا آخر لأن هذا يتضمن عزلا للأول وهو غير جائز .

---

(٢٠) ويفرق الفقهاء فى ذلك بين اختيار الخليفة لمن يخلفـه ، وبين تعيينه لمن ينـوب عنه من « عماله » ، لأنه فى الحالة الأخيرة انما يتصرف بمقتضى حق يملـكه هو أما فى حالة الاستخلاف فانه يتصرف فى حق يملكه عامة المسلمين ، وبما أن هؤلاء لا يملكون عزل الخليفة الذى بايعوه مادام لم يطرأ عليه ما يفقده أهليته فان الخليفة المتصرف لا يمكن ان يكون له أكثر مما لهم من حقوق (الأحكام السلطانية ، ص ٨) .

(ب) فيما يتعلق بالشخص المختار :

٨٦ ــ لا شك انه متى قبل فانه يتقيد أيضا بقبوله ، فلا يجوز للطرفين معا ، المتصرف ، والمستخلف ، أن يعدلا عن التعيين بمحض ارادتهما ، وذلك حسب قول « الماوردى » :

« أما ان لم يوجد غيره ممن هو أهل للخلافة لم يجز استعفاؤه ولا اعفاؤه وكان العهد على لزومه من جهتى الولى والمولى (٢١) ٠

وهذا الخروج عن القواعد العامة فى العقود تبرره مصلحة المسلمين العامة ، لأنه ينشأ لصالحهم من هذا العقد حق مباشر كما فى حالة الاشتراط لمصلحة الغير فى العقود المدنية ، كما انه تقع عليهم التزامات من نفس هذا العقد الذى لم يشتركوا فيه (٢٢) ٠

(جـ) آثاره بالنسبة للأمة

٨٨ ــ ينشأ لصالح الأمة حق مباشر كما بينا وهو التزام طرفى العقد بعدم العدول عنه طالما لم يوجد شخص ثالث يصلح للخلافة ٠

٨٩ ــ ويرى البعض أن الأمة تلتزم بمقتضى هذا العقد : أى أن الأمة تلتزم بمبايعته والخضوع له فى حدود الشرع لأن الأمة

---

(٢١) أما ان وجد غيره ــ أهلا للخلافة ــ جاز استعفاؤه وخرج من العهد باجماعهما على الاستعفاء والاعفاء ــ الأحكام السلطانية ص ٨ ، ٩ ٠

(٢٢) وهذه القاعدة تؤيد المذهب الذى يعتبر الاستخلاف عقدا بين الأمة نفسها (ويمثلها المتصرف) ، وبين المستخلف ، وينشأ عنه التزامات وحقوق لكل من الطرفين ٠

حاشية : أولى من هذا التخريج على أساس الاشتراط لمصلحة الغير ، وهى فكرة مدنية ، أن تعتبر هذه القاعدة دليلا على أن الفقه الاسلامى اضطر الى أن يخرج بهذا التصرف الدستورى عن القواعد المدنية للعقود ، ويكون ذلك أساسا لنظرية العقود الدستورية فى الفقه الاسلامى ، لأننا الآن نعمل فى مجال ينظمه القانون العام والدستور لا القانون الخاص ٠

تلتزم بكل ما يجريه الخليفة فى حدود ولايته العامة ، وهذا هو المذهب السائد فى الفقه وهو مذهب الشافعية ومعناه أن الاستخلاف يعطى للمستخلف الحق فى الخلافة بدون حاجة الى موافقة الناخبين ، بمجرد انتهاء خلافة من عينه ·

٩٠ ــ أما المذهب الذى نرجحه والذى سبق أن أشرنا اليه ، فمقتضاه أن **الاستخلاف لا يتجاوز ترشيح الشخص ولا يحرم الناخبين من حريتهم فى اقراره أو رفضه** (٢٣) ، أى أن الاستخلاف عقد يتم بين المتصرف وبين من يختاره ولكنه لا يصبح لازماً ، ولا ينتج آثاره الا بعد أن تقره الأمة ، هذا الرأى أقوم منطقا من السابق وأكثر اتفاقا مع السوابق التاريخية التى ذكرناها (٢٤) ، كما أنه يفسر لنا كيف تلتزم الأمة بهذا العقد وتصبح طرفا فيه باقرارها للعقد اذ أنها باقرارها للعقد تصبح طرفا فيه وليست من الغير ، ومع ذلك فان هذا المذهب ليس هو الراجح لدى الفقهاء ·

٩١ ــ والمذهب السائد لدى الفقهاء ، والذى مؤداه أن الخليفة يملك الاستخلاف بمقتضى ولايته دون حاجة الى موافقة الناخبين يقودهم الى تفصيلات عن الحكم فى حالة تعدد الأشخاص المستخلفين (٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩) ·

---

(٢٣) وهذا يختلف فى نظرنا عن المذهب الذى يعتبر الاستخلاف عقدا بين الأمة والمختار للخلافة والذى أشرنا اليه فيما سبق ·

(٢٤) رأينا فيما سبق أن الخلفاء الراشدين كانوا يشترطون موافقة الرأى العام ممثلا فى أهل الحل والعقد ، لتمام التعيين ·

هوامش من : (٢٥ ــ ٢٩)

من الجائز أن يستخلف الخليفة أكثر من واحد بدون تفضيل لأحد منهم على الآخرين · فاذا عين شخصين مثلا فانهما وحدهما يكونان مرشحين للخلافة ، وللناخبين وحدهم أن يختاروا أحدهما ولكن ذلك لا يكون الا بعد وفاة المتصرف ، ومع ذلك فانه يجوز له أن يسمح بذلك أثناء ولايته ــ كما أن للناخبين أنفسهم ان خافوا انتشار الأمر بعد موته استأذنوه واختاروا ان أذن لهم ، وهذا المختار متى باشر ولايته يحتفظ بحقه فى استخلاف

٩٢ ـ وقد يعين الخليفة أكثر من واحد يخلفونه على التوالى ، وحينذاك يرى الماوردى أن يكون هذا الترتيب نافذا ملزما للناخبين (٣٠) وللمتصرف نفسه ٠

٩٣ ـ ولكن الشافعية يرون انه لا يكون ملزما للمستخلف الأول متى أصبح خليفة (رغم ان بعض الفقهاء قد ذهبوا الى عكس ذلك وهو الرأى المنطقى فى نظرنا) (٣١) ٠

٩٤ ـ وعلى العكس من ذلك فان الخليفة المتصرف لا يستطيع بعد أن استخلف شخصا أن يعين شخصا آخر ليكون خلفا لهذا الخلف (فى حالة وفاته بعد توليته الخلافة) (٣٢) ٠

من يراه دون أن يلزم باستخلاف الشخص الآخر الذى كان مستخلفا معه ٠

تعليق : (يراجع الصلب الفرنسى ص ٢١٢ ـ الهوامش ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ وكلها تحيل الى الأحكام السلطانية بشأن الاستخلاف ص ١٠) ونحن لا نرى داعيا لايراد تفصيلات كثيرة بشأنه لأن موضوع الاستخلاف كله فى نظرنا كان يتخذه البعض وسيلة لتبرير ما جرى عليه العمل فى عهود الخلافة الناقصة ـ او خلافة السلاطين ـ وقد أسىء استعماله لتحويل الخلافة الى ملك وراثى ٠

(٣٠) الأحكام السلطانية ص ١٠ ـ ١٢ وعلل ذلك الماوردى بقوله « فان قيل هى عقد ولاية على صفة وشرط ـ والولايات لا يقف عقدها على الشروط والصفات ـ قيل هذا من المصالح العامة التى يتسع حكمها على أحكام العقود الخاصة . فقد عمل بذلك فى الدولتين من لم ينكر عليه أحد من علماء العصر ، هذا سليمان بن عبد الملك عهد الى عمر بن عبد العزيز ثم من بعده الى يزيد بن عبد الملك ٠٠ وقد رتبها الرشيد فى ثلاثة من بنيه الأمين ثم المأمون ثم المؤتمن ٠ وفى هذه الحالة تنتقل الخلافة الى كل منهم بحسب الترتيب الذى عينه له ٠ وبالنسبة للخليفة المتصرف نفسه فليس له أن يعدل فيه ، فاذا مات الأول من المرشحين فى حياة المتصرف فان من يليه يصبح المرشح الأول للخلافة وهكذا ٠

(٣١) الأحكام السلطانية ص ١١ ٠

(٣٢) الأحكام السلطانية ص ١٣ ٠ وقد رأينا أن الشافعية يقررون أن المستخلف له الحق دائما فى تعيين من يخلفه دون تقيد بمن اختاره سلفه فى حالة تعيين أكثر من واحد ٠ ومعنى هذا أنه فى حالة استخلاف أكثر من واحد للخلافة على التوالى فان استخلاف الأول وحده يصح ٠ أما استخلاف الثانى فباطل ولا قيمة له سواء اختار الأول من يخلفه أو لا ٠

ونحن نرى أنه يجب اعتبار أن الانتخاب هو الطريقة الأصلية لاختيار الخليفة ٠ أما الاستخلاف فطريقة استثنائية يقتصر أثرها على المستخلف الأول ٠ أما تعيين من يليه فباطل ويجب فى هذه الحالة اجراء انتخاب طبقا للقاعدة الأصلية ٠

(١١٥)

٩٥ ــ انتهينـا من دراسـة طريقتي تولي الخـلافة : الانتخاب والاستخلاف وهما وحدهما الجائزتان لدى أهـل السـنة ، ويرى بعض الفقهاء أن هناك طرقا أخرى ، ولكن الأخذ بها يخرجنا من نطاق الخلافة الصحيحة أو عـلى الأقل من نطاق مذهب السنة (٣٣) ٠

52

(٣٣) منها بعض مذاهب الشيعة التي أشرنا اليها ، والتي ترى أن تولية الخلافة لا تكون الا بنص أي حديث نبوي ٠

وفضلا عن ذلك فهناك طريقتان لتولي الخلافة في ظروف معينة ، وهما التغلب والثورة أو الاعلان : والقوة أو التغلب طريقة لتولي الخلفاء في نظام الخلافة غير الصحيحة ٠

أما الاعـلان أو الثـورة ، فهي طريقة يعترف بهـا الزيدية ، ومقتضاها أن شخصا يرى نفسه أهلا لتولي الخلافة التي اغتصبها أحد الطغاة الذين لا تتوفر لهم شروط أهليتها ، فيعلن نفسه خليفة ويدعو الناس لمبايعته (المواقف جـ ٨ ص ٣٥٢) وهم يريدون أن يصلوا الى نتيجة معينة ، هي أن يسارع المسلمون الى نصرة هذا الثائر نصرة ايجابية ، أما أهل السنة فيرون أن واجب المسلمين ألا ينصروا الثائر على الخليفة القائم ، ومع ذلك فلا يوجبون على المسلم مساعدة الخليفة القائم على محاربة الثائر الا اذا كانت خلافته مبنية على سبب صحيح أي بالانتخاب أو الاستخلاف الصحيح ٠

تعليق :

بعض الفقهاء يجيز ــ وبعضهم يوجب ــ مناصرة الثائر على الخليفة ولو كان متوليا بسبب صحيح اذا جار في حكمه ورفض الانصياع للحق بعـد أمـره به (ر الخليفة : توليته وعزله للدكتور صلاح دبوس ــ رسالة دكتوراه ، الاسكندرية ، ١٩٧٢) ٠

الكتاب الثانى

سير الحكومة وصلاحياتها (عمل الخليفة ـ ولى الأمر)

(تقابل فى النص الفرنسى من ص ١١٧ ـ ١٨٦)

الكتاب الثانى

سير الحكومة وصلاحياتها

(عمل الخلافة)

من البند رقم ٩٦ ــ ١٧٤ ومن ص ١١٧ ــ ١٨٦ النص الفرنسي

« الكتـاب الثـانى »

سير الحكومة (عمل الخلافة)

تمهيـــد :

٩٦ ـ من يتولى الحكومة « الخلافة » بصورة شرعية ، يصبح بذلك رئيس السلطة التنفيذية والقضائية فى النظام الاسلامى ، ويلزم كافة الأمة أن يعرفوا افضاء الحكومة (الخلافة) الى مستحقها بصفاته ـ ولا يلزم أن يعرفوه بعينـه واسمه ـ فذلك واجب على أهل الاختيار (الناخبين ـ أهل الحل والعقد) الذين تقوم بهم الحجة وتنعقد الخلافة ببيعتهم (١) ٠

٩٧ ـ كما تلتزم الأمة ـ حسب تعبير الماوردى ـ « تفويض الأمور العامة اليه من غير افتيات عليه أو معارضة له ، ليقوم بما وكل اليه من وجوه المصالح وتدبير الأعمال (٢) »٠

ان ولاية وجوه المصالح العامة التى أشار اليها الماوردى هى التى سنبحثها فى بابين أولهما خاص بنطاق الولاية من حيث المكان والأشخاص وثانيهما عن ممارسة الولاية ٠

---

(١) الأحكام ص ١٢ ـ ١٤ ، حيث يشير الى ما قاله « سليمان بن جرير » من أنه يجب على الناس كلهم معرفة الامام (رئيس الدولة) بعينه واسمه ، ويرد عليه بأن الذى عليه « الجمهور ، هو أن ما يجب على الكافة هو المعرفة الاجمالية دون تفصيل ـ فيما عدا الحالات الاستثنائية فى النوازل التى تفرض ذلك على بعضهم ٠٠٠٠٠ »

ويلاحظ ان سليمان بن جرير هو فقيه شيعى من الزيدية (براجع الشهرستانى ص ١١٩ ـ ١٢٠) ٠

(٢) ويستخلص الماوردى (ص ١٤) واجبين على الأمة ازاء الحكومة هما واجب الطـاعة والنصرة (المساعدة) طالما لم يطرأ على صاحب الولاية ما يفقده شرعيته ٠٠٠٠٠٠ كما سنوضحه فيما بعد بصدد انتهاء الولاية ٠

الباب الأول

نطاق ولاية الحكومة « الخليفة »
من حيث الاقليم والأشخاص

تمهيـــد :

٩٨ ـ توصف سلطة الحكومة (الخليفة) بأنها ولاية عامة • ويقابلها الولايات الخاصة التى تمنح للقضاة أو حكام الأقاليم وغيرهم من أعوان الحكومة • ومن الناحية القانونيـة تعتبر هـذه الولاية ذاتيـة بمعنى أن من يمارسـها لا يمثل غيره ، بل يستمدها مبـاشرة من الأمة ، فى حين أن أصحاب الولايات الخاصة تكون ولايتهم مستمدة من الغير وهو رئيس الدولة (الخليفة) •

ان النطاق العام لولاية الحكومة (الخليفة) يمكن استعراضه من حيث الاقليم أو من حيث الأشخاص •

الفصل الأول

نطاق ولاية الحكومة (الخليفة)
من حيث الاقليم

تمهيد :

٩٩ ـ ان ولاية حكومة الخلافة تشمل جميع أقاليم دار الاسلام ـ وليس هنا مجال استعراض قواعد القانون الدولى الاسلامى ـ وانما نكتفى بالاشارة الى أنه يقصد بدار الاسلام جميع الأقاليم التى يحكمها المسلمون ـ ومعنى ذلك اذن أنه يجب أن يوجد فى الاسلام سلطة اسلامية موحدة يمثلها الخليفة . فالمبدأ الأساسى فى القانون العام الاسلامى هو الوحدة(١) .

ومعنى الوحدة وجود سلطة مركزية اسلامية واحدة فى العالم يمثلها رئيس هو الخليفة . وتعتبر الوحدة أهم خصائص

---

(١) فى القانون الدولى الاسلامى ينقسم العالم الى ثلاثة أقسام : ـ

(أ) دار الاسلام التى يسيطر عليها المسلمون وتنفذ فيها شريعة الاسلام .

(ب) دار العهد التى يكون بينها وبين المسلمين اتفاقات وعهود سلمية .

(جـ) دار الحرب التى تعادى الاسلام .

تعليق :

شعار المدافعين عن مبدأ الوحدة الاسلامية هو الجامعة الاسلامية ـ ويتبين من المذكرات الشخصية للمؤلف أنه كان متحمسا للجامعة الاسلامية منذ طفولته وشبابه ـ وقد صرح بذلك فى مذكرته رقم (٩) التى كتبها فى مدينة ليون بتاريخ (١٩٢٢/١/٢٣م) حيث قال :

« كنت أحلم صغيرا بالجامعة الاسلامية ، وكنت أتعشقها ، ولم تكن أمامى الا رمزا لحقيقة مبهمة ، خالية من كل تحديد ووضوح ـ أما الآن فاراها فى صورة أخرى أقل ابهاما وأكثر تحديدا ـ على أن دون تحديدها تحديدا كافيا سنين من التجارب والدراسة ... ارجو ان اجتازها .... »

بظام الحكومة (الخلافة) الصحيحة فى الاسلام (الخلافة الراشدة) ٠

ويستلزم ذلك دراسة موضوعين :

١ ـ وحدة السلطة المركزية (الخلافة) ٠

٢ ـ حالة انفصال بعض الأقطار عن السلطة المركزية (الخلافة) ٠

١ ـ مبدأ الوحدة

١٠٠ ـ اذا كانت الوحدة تعنى وحدة الدولة الاسلامية فان من المؤكد ان هذه الوحدة قد تصدعت منذ عهد بعيد ، فقد وجدت خلافة عباسية فى بغداد وخلافتان أخريان احداهما فى القاهرة (الفاطمية) والثانية فى قرطبة بالأندلس (أموية) ٠ ولذلك فان تعدد الدول الاسلامية (تعدد الخلفاء) ظاهرة اجتماعية وتاريخية لا يمكن تجاهلها ٠

ولما كان بحثنا الآن قاصرا على الحكومة (الخلافة) الصحيحة الراشدة ٠٠ وهذا النوع فى الأصل لا يقبل تعدد الدول (ولا الخلفاء) ، وعبر عن ذلك الماوردى بقوله : « اذا عقدت الامامة لامامين فى بلدين لم تنعقد امامتهما لأنه لا يجوز أن يكون للأمة امامان رئيسان فى وقت واحد ، وان شذ قوم فجوزوه (٢) » ٠

---

(٢) ويلاحظ أننا اذا طبقنا مبدأ الانتخاب بالأغلبية بين عدد من المرشحين فانه لا يمكن أن يسفر الانتخاب الا بنجاح مرشح واحد . ولكن بعض الفقهاء أجازوا انعقاد البيعة بعدد محدود من الناخبين فقط (نظرا لصعوبة المواصلات وعدم امكان اجتماع الناخبين من جميع الأقاليم فى مكان واحد بسرعة كافية لاجراء الاختيار) ومع ذلك فان الماوردى تعرض لحالة ما اذا انعقدت بيعة لأكثر من خليفة فى أكثر من قطر . ففى هذه الحالة لابد من المفاضلة بينهم أو بينهما ، وأشار الى اختلاف الفقهاء فى ذلك ، وقال أن الراجح هو أن تعقد الامامة لأسبقهما بيعة . تراجع الأحكام ص ٦ وما بعدها لمزيد من التفصيل ٠

يقابل فى النص الفرنسى الهامش المطول رقم (٢) ص ١٢١ ـ ١٢٢ ـ ١٢٣ ٠ وقد اكتفينا بالاشارة الى الموقع الذى نقل منه وهو الأحكام السلطانية دون حاجة لنقله ٠

فالراجح اذن فى الفقه هو وحدة الرئاسة والحكومة (الخلافة) حفاظا على وحدة الأمة ، ولكن صورة تطبيق هذا المبدأ فى نظرنا يراعى فيها ضرورات الظروف واختلافها حسب تطور المجتمع ، مع المحافظة على مبدأ الوحدة الذى لا جدال فيه .

١٠١ ـ أما فى حالات تعدد الخلفاء التى حدثت عبر التاريخ فعلينا ألا ننسى انها كانت جميعا خلافة ناقصة سواء كان الأمر يتعلق بالخلافة العباسية أو بالخليفتين المعارضين له .

١٠٢ ـ ان ابن حزم يؤكد بكل قوة مبدأ الوحدة ويرد على أقوال المعارضين لهذا المبدأ بحجج مستمدة من النص والعقل (٣) ويدافع عن هذه الفكرة كذلك كتاب « المسايرة » للكمالين.

---

(٣) يراجع جزء (٤) ص (٨٨) :

حيث يقول : أن المخالفين لهذا الرأى ومنهم (محمد بن كرم والسجستانى وأبو الصباح السمرقندى) يحتجون بما قاله الأنصار يوم السقيفة عندما طلبوا **أن يختار أمير من الأنصار وأمير من المهاجرين** ، ويرد على هذا بأن هذا الاقتراح ليس دليلا كافيا لأن المهاجرين رفضوه . وتمسكوا بوحدة الخلافة مستندين الى نصوص صريحة ، وفوق ذلك فانه يضيف : أننا لو أجزنا تعدد الخلفاء فى وقت واحد فلا يوجد دليل على أن يكونا اثنين فقط بل لابد من أن نقبل التعدد الى ما لا نهاية .

وينتج عن ذلك أنه يمكن أن يصبح لكل مدينة أو قرية أو قبيلة أو أسرة خليفة خاص بها .

ويترتب على ذلك تمزق وحدة المسلمين نتيجة الخلافات والمنازعات التى لا تنتهى وهو ما يتعارض مع نصوص القرآن الكريم .

وبالنسبة لسيدنا على ومعاوية فان ابن حزم يقرر أن أحدهما كان الخليفة الشرعى الصحيح الأوحد (وهو سيدنا على) ، اما معاوية فكان منازعا له ولم يقر له بصفة الخلافة فى حياة سيدنا على .

تعليق :

يلاحظ هنا الخلط بين تعدد الدول وتعدد الرؤساء فى دولة واحدة وفى هذه الحالة الأخيرة نلمح أن حجة المؤيدين لجوازها تؤدى الى قبول مبدأ القيادة الجماعية المعروف فى العصر الحديث والذى ينتهى عملا بالقيادة الفردية .

ولقد تعرض السنهورى للتفرقة بين الامامة وهى الرئاسة الدينية والخلافة وهى رئاسة الحكومة ـ كما اشرنا لذلك فى حاشيتنا على البند رقم ١٢٢ .

يقول هذان الفقيهان انه لا يجوز أن يحمل لقب الامام أكثر من شخص واحد لأن الرسول قد قال : اذا بويع لامامين فاقتلوا الآخر منهما (٤) ٠

والغزالى أيضا يذهب الى هذا الرأى – ويقرر انه فى حالة انتخاب أكثر من خليفة فانه يفضل من انتخب بعدد أكبر من الناخبين (٥) ٠

١٠٣ – الواقع ان الاجماع طوال فترة الخلافة الراشدة قد استقر بحزم على مبدأ وحدة الخلافة (ويقصد به وحدة الرئيس) ووحدة العالم الاسلامى (ويقصد بها وحدة الدولة ووحدة الأمة) لكن قد ظهر فيما بعد فى فترات تفتت الامبراطورية الاسلامية أن بعض الفقهاء بدأوا يتحدثون عن امكانية تعدد دول الخلافة وحكوماتها فى ظروف معينة ٠ مثال ذلك ما ورد فى المواقف من انه لا يجوز أن يحمل شخصان لقب خليفة فى آن واحد اذا كان ذلك فى اقليم محدود ، ولكن اذا أصبحت الامبراطورية واسعة لدرجة يصعب معها أن يحكمها أمام واحد فان مسألة امكانية وجود أكثر من حكومة تصبح محل

---

(٤) أشار له رشيد رضا فى كتابه « الخلافة » ص ١٨ ٠

(٥) أى بالأغلبية – أشار اليه رشيد رضا ص ٤٨ – وقد أيد « التفتازانى » هذا الرأى وعلله بأن وجود امامين مستقل كل منهما عن الآخر يعرض الأمة للانقسام (العقائد النسفية ص ١٤٥) ويشير السنهورى الى أن بعض العلماء المعاصرين أشار الى أن ذلك يمكن تفاديه اذا لم يكن الخلفاء المتعددون مستقلين بل كانوا يعملون معا متضامنين فى اطار مجلس أعلى للخلافة (تراجع رسالة الدكتور أحمد السقا بعنوان « السيادة فى القانون العام الاسلامى » المقدمة لجامعة باريس سنة ١٩١٧ ص ٣٠ – ٣١) ٠

كما يلاحظ أن البرلمان التركى عندما أصدر قراره بالغاء الخلافة (كما طلبه أتاتورك والدول الأجنبية) أشار الى أن هذا المجلس (المنتخب ٠٠٠) سيتولى المسئوليات التى كان يتولاها الخليفة العثمانى – وفى هذا اشارة الى حلول المجلس محل شخص رئيس الدولة (الخليفة) ٠

جدلى ، ولقد حسم « الفنارى » الجدال بأن قرر جواز تعدد الدول فى حالة الضرورة الاجتماعية (٦) ·

ان فكرة الضرورة هى أساس الرأى الجديد ، ولكننا نكون بذلك قد خرجنا من نطاق الخلافة الصحيحة التى تستلزم فى نظرنا مبدأ وحدة الخلافة (٧) ·

٢ ــ وحدة الدولة

(حالة استقلال بعض الدول الاسلامية عن حكم الخلافة)

تمهيد وتقسيم :

١٠٤ ــ لقد رأينا ان الخلافة الصحيحة تستلزم وحدة الرئاسة (الخلافة) ، ولكننا نريد الآن أن نبحث عما اذا كان على الرئيس (الخليفة) أن يمد ولايته لتكون شاملة لجميع الأقطار الاسلامية ، وعلينا أن نوضح كيف تعرض هذه المسألة ·

اذا قررنا انه لا يجوز فى نطاق الخلافة الصحيحة وجود أكثر من خليفة فهل معنى ذلك ان على هذا الخليفة أن يفرض ولايته على كل البلاد الاسلامية أم انه يجوز أن يسمح لبعض هذه البلاد بأن تستقل عن سلطته طالما انها لا تنازعه فى الرئاسة (لقب الخليفة) :

---

(٦) تراجع المواقف جزء ٨ ، ص ٣٥٣ ــ والضرورة الاجتماعية يقصد بها اتساع أقاليم العالم الاسلامى واختلاف ظروفها · وفى نفس المعنى الروضة الندية مشار اليه فى « الخلافة » للسيد/ رشيد رضا جزء ٤٩ ·

ويلاحظ أن الجارودية (وهى احدى الفرق الزيدية) يؤيدون تعدد الخلفاء ولو كان الاقليم محدودا (المواقف جزء ٨ ص ٣٥٣) ·

(٧) معنى ذلك أن تعدد الخلفاء يكون مقبولا فقط فى نظام الخلافة الناقصة وينتج عن ذلك أنه بمجرد انتهاء الضرورة التى أوجدتها ، ومتى أمكن استعادة وحدة العالم الاسلامى فى صورة أو أخرى فيجب اعادة الخلافة الصحيحة المبنية على وحدة الأمة (يراجع كتاب الخلافة للسيد/ رشيد رضا ص ٥٢ : ٥٧) ·

(١٢٧)

هناك سابقتان تاريخيتان : الأولى هي استقلال سوريا ومصر في عهد الخلافة الصحيحة لعلى ـ الخليفة الرابع • في ذلك الوقت كان للاسلام في هذا العهد خليفة أوحد ولم يكن معاوية قد أبدى تطلعه للخلافة • بل اكتفى بأن ثبت نفسه كأمير مستقل في سوريا وفيما بعد ضم مصر الى سلطته • ولكننا هنا لسنا أمام إستقلال بعض الدول الاسلامية تجـاه حكم الخلافة لأن معاوية لم يكن يعترف بشرعيـة رئاسـة (خلافة) على وعلى ذلك فان العالم الاسلامي بالنسبة له كان بدون رئيس (خليفة) وذلك قبل أن يدعى لنفسـه لقب الخلافة •

أما الحالة الثانية فهي اسـتقلال الأندلس التي يحكمها الأمويون قبل أن يعلن هؤلاء أنفسهم خلفاء • وهنـا حالة دولة اسـلامية تستقل عن الامبراطورية رغم انهـا كانت تعترف باللقب الشرعي للخليفة العباسي • ولكنا هنا في مجال الخلافة الناقصة التي يمكن أن يقبل فيها تعدد الخلفاء ومن باب أولى يمكن وجود دولة اسلامية مستقلة عن حكم الخليفة مادامت حكومته ناقصة دون أن تنازع في لقبه •

ان الخلافات السياسية والدينية بين دولة الخلافة والدولة المستقلة عنها تحكمها الظروف ونظرا لأننا نواجه حالة تغلبت فيهـا الاعتبارات العملية والواقعية • فاننا لا نستطيع أن نضع لذلك قواعد ثابتة •

ولذلك لا يمكن وضـع قاعدة واحـدة لتنظيم هـذه العلاقات (٨) •

---

(٨) حدث فعلا أن عقدت معاهدات بين دولة الخلافة والدولة الاسلامية المنفصلة عنها من أجل تنظيم العلاقات بينهما كالمعاهدة بين الخلافة العثمانية وافغانستان فى (١٩٢١) ، وفى غير هذه الحالة فان العرف هو الذى ينظم هذه العلاقات كما كان ذلك سائدا فى العـلاقات بين تركيا وتونس قبل الحماية الفرنسية •

١٠٥ ـ لكن الوضع يختلف فى حالة الخلافة الصحيحة ، وخلافة « الامام على » قدمت لنا سابقة فى هذه المسألة ذلك ان الخليفة الراشد لم يقبل خروج جزء من دار الاسلام عن سلطته ، وبدون ذلك لا يمكن تبرير الحرب التى شنها على أولا ضد طلحة والزبير وعائشة ثم ضد الخوارج وأخيرا ضد معاوية، لأن اعلان الحرب على جماعة من المسلمين لا يبررها الا المبدأ الشرعى بأن سلطة حكومة الخليفة الصحيح يجب أن تشمل جميع الأقاليم التى تضمها دار الاسلام ، وان أى أمير مسلم لا يخضع للولاية العامة لحكومة الخليفة يعتبر ثائرا يجب اعلان الحرب عليه ، وعلى المسلمين الذين يكونون فى صف الخليفة الراشد واجب أن يقاتلوا معه ، أما الذين يخضعون لحكم المعارضين له فعليهم واجب التخلى عن الثائر والانضمام الى الخليفة الصحيح (٩) ·

١٠٦ ـ على الخليفة الصحيح اذن أن تكون ولايته شاملة ، ولا يجوز لأى بلد اسلامى أن يخرج عن سلطته والا وجب اعتباره دار بغى ، ولكن هنا يجب التحفظ فى أمرين :

١ ـ اذا كانت سلطة الخليفة يجب أن تكون شاملة لتضمن وحدة العالم الاسلامى فان هذا المبدأ يجب أن يطبق بشىء من المرونة ، ان الوحدة فى صورة دولة مركزية موحدة ليست فى نظرنا قاعدة جامدة ، فاذا اقتضى التطوير الاجتماعى والسياسى فى العالم الاسلامى التعديل فى هذه الصورة فيجب أن لا نتردد فى تطوير المبدأ حسب مقتضيات الواقع ، الأمر الذى يجب المحافظة عليه وعدم التفريط فيه : هو مبدأ

(٩) الأحكام السلطانية ص ٤٧ : ٥٠ ·

الوحدة • أما عن شكل هـذه الوحدة فهـذه مسألة تخضـع للظروف •

٢ ـ ما يجب ضمه تحت سلطة واحدة هو العالم الاسلامى أو الدولة الاسلامية التى يعبر عنها الفقهاء بدار الاسلام ، ولكن قد يحدث أحيانا أن تعيش أقلية اسلامية فى سلام فى ظل دولة أجنبية فى خارج دار الاسلام (مثل المسلمين فى الصين وفى بولندا أو فى دول البلقان) •• الخ ••

وفى هذه الحالة فان السلطة السياسية لحكومة الخليفـة لا يمكن أن تمتد الى هذه الأقليات فى رأينا ، والا كان ذلك غلوا غير ممكن التنفيذ (١٠) •

١٠٧ ـ لابد أن نضيف ان ولاية حـكومة الخليفة يجب أن تكون مستقلة عن أى نفوذ أجنبى بالمعنى الأوسـع للكلمـة ، اذ لا يجوز أن تعلو فوق سيادة الجماعة الاسلامية •• أى ولاية الا السلطة الالهية التى تنبع منها السيادة للأمة الاسلامية • وباختصار فان الولاية العامة من حيث المكان للخليفة الصحيح يجب أن تكون واحدة وشاملة ومستقلة •

(١٠) وعلى الأكثر يمكن الاعتراف لحكومة الخلافة بالحق فى حماية حقوق الأقليات الاسلامية فى البلاد الأجنبية فى اطار مبدأ المساواة بين رعايا تلك البلاد وهو حق ينسجم مع مبدأ حمـاية الأقليات المعترف به فى القانون الدولى الحديث •

كما إن الخليفة له أن يمارس بعض الصلاحيات الدينية (التى لا تعتبر فى الاسلام سلطة روحية) وهذا لا يمس سيادة الدول الأجنبية •

أما واجبات المسلمين المقيمين فى البلاد الأجنبية نحو دولة الخلافة فيراجع بشـأنها كتاب السيد عبد الرحيم عن الفقه الاسلامى ص ٥٩ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ •

الفصــل الثــانى

نطاق ولاية الحكومة (الخليفة)
من حيث الأشخاص

تمهيــد :

١٠٨ ــ ان الولاية العــامة للخليفة الصحيح تمتد الى المســلمين أجمعين فى دار الاسلام، كما انها تمتد كذلك الى غير المسلمين المقيمين بهذه الامبراطورية مع بعض الاختلافات ولننظــر بالتوالى الى هذين النوعين من الرعايا :

١ ــ المواطنون المسلمون فى دار الاسلام

١٠٩ ــ ان ولاية حكومة الخليفة عــلى هؤلاء ولاية كاملة ، فهم يدينون لها بالطاعة والمعونة فى حدود الشريعة .

وقد أشار لذلك كتاب الاحكام السلطانية بقوله :

(اذا قام الامام « يقصد حكومة الامام » بما ذكرناه من حقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم ، ووجب له عليهم حقان ، الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله) (١١)

---

(١١) الأحكام ص ١٣ ، ١٤ .

(١٣١)

١١٠ ــ ولكن ولاية حكومة الخليفة ليست حقا شخصيا له بل هى ولاية لصالح المسلمين فالأصل ان كل مسلم حر (١٢) ، ويشير الكونت « أوسترو روج » الى ان هذه الحرية ينتج عنها نتيجتان أساسيتان (١٣) : حرية الفرد ازاء أقرانه (الحرية الشخصية) وحريته فى استعمال الأشياء «الملكية»٠

ان تنظيم الحرية الشخصية تكفله ولاية حكومة الخليفة، هذه الولاية يجب أن تضمن لكل فرد أن يتمتع بحريته دون مساس بحرية الآخرين ، أما عن تنظيم حرية استعمال الأشياء فهى مكفولة بحق الملكية ٠

ان احترام الحرية الشخصية وحق الملكية هما المبدأن الأساسيان للقانون العام الاسلامى ، ولكى يمارس الحاكم ولايته يجب أن لا يتعرض لهما ٠

فى خطبة الوداع أكد الرسول صلى الله عليه وسلم بوضوح هذين المبدأين بقوله : ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا (١٤) ٠

وفى الخطبة نفسها أعلن الاخوة والمساواة التامة (١٥) بين كل المسلمين فقال : « انما المسلمون اخوة ، لا فضل

---

(١٢) عبر الخليفة الثانى (عمر بن الخطاب) عن مبدأ حرية الأفراد قبل الثورة الفرنسية باثنى عشر قرنا بقوله : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » ٠

وقد شهد بذلك بحق الكونت (أوستروروج) فى مقدمته لترجمة الأحكام السلطانية بقوله : « من اسس النظام السياسى فى الاسلام يوجد مبدأ الحرية الشخصية فلا يجوز أن يستعبد الناس لأى سيد آخر سوى الله سبحانه وتعالى (تراجع ص ٧٨ من كتابه) ٠

(١٣) تراجع مقدمة ترجمة الأحكام السلطانية ص ٦٢ الى ص ٨١ ٠

(١٤) يشير الرسول بذلك الى حرمة مكة فى أيام الحج ٠

(١٥) بل ان الرسول صلى الله عليه وسلم أشار بسبابتى يديه معا ليؤكد التماثل والمساواة بين المسلمين ٠٠٠٠٠

لعربى على عجمى الا بالتقوى كلكم لآدم وآدم من تراب » ٠
بهذه العبارة الصريحة أعلن مبادىء الحرية والاخوة والمساواة فى الاسـلام ٠

١١١ ــ ان ولاية الخليفة على المسلمين لا تحتوى على أى سـلطة روحية بالرغم من أن الخليفة يمارس اختصاصـات دينيـة مختلفة ، وان كانت ولايته لا تنحصر فقط فى مجال القانون العام ، بل هى تمتد لبعض الأمور المتعلقة بالقانون الخـاص مثل الزواج والوصاية ٠

٢ ــ المواطنون غير المسلمين فى دار الاسلام

١١٢ ــ كقـاعدة عامة هؤلاء يسرى عليهم القانون الاسـلامى فيما يتعلق بشئونهم الدنيوية ، فيما عدا ذلك فهم أحرار فى عقائدهم وشئون دينهم ٠

١١٣ ــ ويفرق الفقهاء بين طائفتين : الذميين (وهم المواطنون)*) غير المسـلمين) والمسـتأمنين وهم أجانب يقيمـون فى دار الاسلام ٠

(★) حاشـية :
اكد « السنهورى » فى مذكراته الشخصية مرارا أن المواطنين الذميين هم جزء من الأمة الاسلامية ــ لأن الأمة الاسلامية وحدة سياسـية تضم جميع من يعترفون بولاية الدولة الاسلامية وينتمون اليها مهما تكن عقيدتهم ــ فهى ليست قائمة على معيار العقيدة كما يظن البعض وانما تقوم على أساس الولاء للدولة الاسلامية وشريعتها التى تضمن لغير المسلمين من المواطنين حريتهم العقيدية والدينية والاجتماعية وتفسح لهم المجال للمساهمة فى اقامة مدنية تتسع لمتنقى الأديان السماوية جميعا ٠٠٠٠

١١٤ ـ يلتزم الذميون بدفع ضريبة تسمى (الجزية) (١٦) وهى تقوم محل ضريبة الزكاة (١٧) التى يلتزمون بها لو كانوا مسلمين . وبدفع هذه الضريبة يصبح لهم الحق فى الأمان والحماية . الأمان يعنى ان لهم الحق فى ممارسة شئون دينهم بحرية (١٨) وهم يتمتعون بكل الحقوق العامة مثل المسلمين (١٩) . بالنسبة للأحوال الشخصية لهم الاختيار بين القضاء الاسلامى أو محاكمهم الطائفية (٢٠) . الحكومة الاسلامية تحميهم والحماية تعطى لهم الحق فى أن تحميهم فى أشخاصهم وأسرهم وأملاكهم من كل عدوان من الداخل وكل هجوم من الخارج . ومن جانبهم عليهم أن يحترموا أحكام النظام العام الاسلامى وأن يمتنعوا عن أى تدخل فى الممارسة الحرة للديانة الاسلامية وعليهم أن لا يعاونوا الأعداء ضد جيوش الاسلام (٢١) ، ان الاخلال بأحد هذه الواجبات يترتب عليه سقوط حقوقهم . وانما يجب السماح لغير المسلمين بمغادرة دارالاسلام قبل أن يعاملوا كأعداء ، ولكنهم يصبحون أعداء فعلا اذا أقدموا على حمل السلاح ضد المسلمين (٢٢) .

(١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩) تراجع أحكام الجزية فى كتاب الأحكام السلطانية ص ١٢٧ ـ ١٣٠ وأحكام الزكاة فيما يلى ...

(٢٠) تراجع الأحكام السلطانية ص ١٣٠ .

(٢١) تراجع الأحكام السلطانية ص ١٢٩ .

(٢٢) هناك خلاف فيما يترتب على امتناعهم عن دفع الجزية :
فيرى أبو حنيفة أن هذا الامتناع لا يترتب عليه سقوط حقوقهم وأن تعتبر الجزية من الديون طالما أنهم لم يغادروا دار الاسلام .
وهناك التزامات أخرى يجوز فرضها على الذميين وهى اختيارية للحكومة الاسلامية ولا يجوز فرضها الا بقرار صريح ولا يترتب على الامتناع عنها سقوط حقوقهم بل كل ما للحكومة هو استعمال حقها فى التنفيذ الجبرى (الأحكام السلطانية ص ١٢٩، ١٣٠) .(=)

١١٥ ـ المستأمنون هم أجانب من دار الحرب يحصلون على عقد أمان يعطيهم الحق فى الحماية لأنفسهم وأملاكهم ، ويمكنهم البقاء فى أرض الاسلام دون دفع ضريبة الجزية لمدة أربعة أشهر . أما اذا بقوا لمدة عام أو أكثر فيلتزمون بدفع هذه الضريبة (٢٣) ، انهم يختلفون عن الذميين فى انهم ليس لهم الحق فى الحماية ضد الهجمات الخارجية الا اذا دفعوا الجزية (٢٤) .

(=) تعليق :

رأى أبى حنيفة يدل على أن عقد الذمة ليس من العقود المدنية التى يمكن لاحد الطرفين أن ينكر على الطرف الآخر حقوقه (الناشئة على العقد) بحجة أنه لم يقم من جانبه بتنفيذ التزاماته ـ ومعنى ذلك أن الذمى مواطن لا يجوز حرمانه من حقوقه فى وطنه . =

= ـ وبذلك يتساوى مع المسلم فى حقوق المواطن وكرامته ـ أما التزاماته فهى كالتزامات المسلم يرجع فى تنفيذها الى قواعد القانون التى تكفل ذلك ـ وليس من بينها حرمانه من وطنه ـ وهذا الرأى هو أساس الدساتير المعاصرة فى الدول الوطنية الحالية . وان كانت بعض الدساتير تجيز اسقاط الجنسية عن المسلم وغير المسلم ـ وهو ما لا تقره الشريعة مطلقا باعتبار (المواطنة) ـ أى انتماء الفرد سواء كان مسلما أو ذميا الى دار الاسلام ـ حقا انسانيا لا يجوز اهداره لسبب من الأسباب .

(٢٣) هناك خلاف فيما اذا كانوا يلتزمون بدفع الضريبة عن الفترة بين أربعة شهور والسنة .

(٢٤) يراجع فى هذا الموضوع الأحكام السلطانية ص ١٣٠ ، ونلاحظ ان أحكام أهل الذمة والمستأمنين كلها مبنية على أساس تعاقدى فعلاقتهم بحكومة الخلافة أساسها « عقد الذمة » أو « عقد الأمان » وهذا يتمشى مع المبدأ الأساسى فى الفقه الاسلامى وهو أن نظام الحكم كله قائم على أساس تعاقدى فالخليفة الذى يمثل الحكومة يتولى السلطة بناء على « عقد البيعة » الذى يخضع بصفة أساسية لأحكام العقود .

وعلى ذلك فاننا نرى أن هذا الأساس التعاقدى فى علاقة الدولة بالأفراد سواء كانوا مسلمين أو ذميين أو مستأمنين يفتح الباب واسعا أمام متطلبات التطور الذى يتناسب مع فكرة المساواة بين المواطنين فى الدولة رغم اختلاف دياناتهم ، وسنشير فى خاتمة هذا الكتاب الى أن مجال هذا التطور يجب أن يكون فى نطاق الأحكام الدنيوية للفقه الاسلامى دون الأحكام الدينية المتعلقة بالعبادات والعقيدة .

الباب الثانى

ممارسة ولاية الحكم

تعريف الولاية :

١١٦ ــ لنبدأ بتعريف الولاية : انها كما يقول الفقهاء سلطة على الغير بمقتضاها يلزم الغير بالقرارات الصادرة من صاحب الولاية دون الحاجة لموافقته(١) . رغم هذه الألفاظ القاطعة فى تعريف الولاية ، فانه لا يجوز القول بأن الولاية تعنى سلطة مطلقة ، سواء أكانت ولاية خاصة (مثل الولاية على القاصر) أم عامة (مثل ولاية الحكم) فكلها مقررة لصالح الغير أو الأشخاص الذين يخضعون لسلطة الولى .

ولهذا المبدأ نتيجة جوهرية هى أن تصرفات الولى لا تكون صحيحة الا اذا كانت لصالح من ولى عليه ، وفى غير هذه الحالة تكون تصرفاته باطلة ، وعلاوة على ذلك فانه يترتب على ذلك زوال ولايته (٢) .

---

(١) يشير هذا التعريف الى الولاية على الغير أو ما يسمى بالولاية المتعدية ، ولكن يوجد نوع آخر هو الولاية الذاتية وهو سلطة الشخص الحر على نفسه واستقلاله بشؤونه وهو ما يعبر عنه بالحرية الشخصية .

(٢) الهداية (وهو من المراجع الحنفية المعتمدة) (٣١٦) واستروروج ــ مقدمة لترجمة الأحكام السلطانية بالفرنسية ص ٧١ ، ٨١ .

(١٣٨)

١١٧ ـ وعلى ذلك فان التعريف الذى أورده الفقهـاء يحتـاج الى اضافة ما يفيد ان الولاية سـلطة مقررة لصـالح المولى عليهم ٠

تطبيقا لهذين المبدأين ندرس الولاية العامة للحكومة فى فصلين : الأول مضمون هذه السلطة وفى الفصل الثانى حدود هذه السلطة ٠

الفصل الأول

صلاحيات ولاية الحكومة (الخليفة)

تمهيـــد :

١١٨ ـ يعدد الماوردى عشرة صلاحيات (٣) يمكن تقسيمها الى قسمين : صلاحيات دينية وصلاحيات سياسية (٤) .

(٣) تراجع الأحكام السلطانية ص ١٢ ، ١٣ .
ويراجع « جولدزيهر » العقيدة والشريعة ص ١٧١ ـ ١٧٢ .
والعقائد النسفية ص ١٤٢ ـ ١٤٣ .
يقابل هامش (٣) ص ١٣٨ فى النص الفرنسى وقد اكتفينا بالاحالة للأحكام السلطانية .

(٤) ان أساس هذا التقسيم يمكن أن يكون التمييز بين ما يعتبره الفقهاء من حقوق الله التى يكون ما يتعلق بها صلاحيات دينية ـ وما يعتبر من حقوق الأفراد ويكون ما يتعلق بها صلاحيات سياسية ـ مع ملاحظة أن الصنف الأول يدخل ضمنه الحقوق المشتركة بين الله وبين العباد اذا كانت حقوق الله فيها غالبة ، باستثناء ما يعتبر منها داخلا فى نطـاق القانون الجنائى والقانون العام مثل الخراج وبعض الحدود التى يكون حق الله غالبا فيهـا ولكنها مع ذلك لا تعتبر صلاحيات دينية بل مدنية أو سياسية .
يقابل هامش (٤) ص ١٤٠ حيث يحيل الى ما ورد فى متن التلويح ص ١٥١ ـ ١٥٥ والى الأحكام السلطانية ص ١٢ ، ١٣ فنكتفى بالاشارة اليها دون حاجة لنقل النص .

تعليق :

ونحن لا نوافق على المعيار الذى أشار اليه المؤلف ـ ذلك لأن فقهاءنا أشاروا الى أن المقصود بحقوق الله هى : « الأمور التى تعلق نفعها بمصلحة عامة للأمة » (يرجع الكاسانى فى بدائع الصنائع جـ ٧ ص ٣٣ ، ٥٦) .

واذا رجعنا الى الأمثلة التى ذكرها المؤلف فى البند ١٣٩ للاختصاصات السياسية كاقامة العدل بين الناس والدفاع عن الحدود ـ نجد أنها تدخل ضمن ما يتعلق نفعه بمصالح الأمة ـ وبالتالى هى من حقوق الله مع أنها فى نظره من الاختصاصات السياسية .

ونعتقد أن مراجعة الأمثلة التى ذكرها المؤلف للاختصـاصات المتعلقة بالشـئون الدينية (البند ١٢٢ وما بعده) يمكن القول بان المعيار الصحيح هو أن الشئون الدينية فى نظره هى ما يتعلق بالعبادات وبالعقيدة كالصلاة والصوم والحج والزكاة ـ فضلا عن الجهـاد الذى يعتبر دفاعا عن حرية العقيـدة وما يتعلق بالدعوة للاسلام باعتباره وسيلة سلمية لنشر عقيدة التوحيد .

(١٤١)

١ ـ صلاحيات خاصة بالشئون الدينية (العبادات)

١١٩ ـ قبل البحث فى هذه الصلاحيات هناك ملاحظة أولية : فيما يتعلق بالشئون الدينية يجب الاحتراس من الخلط بين الفكرة الكاثوليكية المسيحية الخاصة بالسلطات الروحية للبابوات وبين الاختصاصات المتعلقة بالشئون الدينية للخليفة فى الاسلام (★) .

(★) حاشية :

يظهر من المذكرات الشخصية للمؤلف أنه فى فترة من الفترات لم يكن لديه مانع من فصل الخلافة كمؤسسة اسلامية جامعة عن الحكومة التركية حيث ورد فى المذكرة رقم ١٠٥ التى كتبها بمدينة ليون فى ١٩٢٣/٩/٢٩ ما يلى :

« قد يكون فصل الخلافة عن السلطة فى تركيا فيه فائدة أن يسهل على الأمم الاسلامية فى الشرق الأدنى أن تظهر تعلقها بالخلافة دون أن يكون فى ذلك معنى تبعية سياسية لحكومة تركيا . وقد تكون الخلافة وهى هيئة قائمة بذاتها مستقلة عن الحكومة التركية تصلح بهذا الشكل أن تكون نواة للاتحاد بين هذه الأمم » .

والظاهر أنه توسع فى تطبيق هذا المبدأ عندما دعا الى انشاء منظمة دولية اسلامية تقوم بمهمة الخلافة مع بقاء الدول الوطنية محتفظة باستقلالها على أن تشترك فى هذه المنظمة وليس فى هذا كله ما يعنى قبول مبدأ فصل الدين عن الدولة لأنه أكد مرارا على أن هذا المبدأ الأوربى صالح للدول المسيحية ولكنه غير صالح للدول الاسلامية وقد أورد تعليلا صريحاً كذلك فى المذكرة رقم ١٥٦ التى كتبها فى باريس بتاريخ ١٩٢٤/١/٢٨ :

« يمتاز الاسلام على المسيحية على ما أعتقد فى أن المسلمين استطاعوا أن يبنوا مدنية زاهرة مع محافظتهم على تقاليد الاسلام . أما المسيحيون فلم يستطيعوا أن يتمدنوا الا عندما تركوا الدين المسيحى بالفعل » .

وقد أكد هذه التفرقة بالتفصيل فى المذكرة رقم ٢٠٤ التى كتبها فى مدينة ليون فى ٤ نوفمبر ١٩٢٤ حيث قال :

« الاسلام والمسيحية دينان تمكن مقارنتهما كل بالآخر فان الروح التى تسود كلا منهما تختلف عن الأخرى . ويمكن القول على وجه مجمل أن المسيحية أتت لتخاطب الفرد وتنادى قلبه : تلك العواطف العظيمة والرقيقة فى وقت معا التى يمكن أن يشتمل عليها القلب البشرى ، أما الاسلام فاتى على الأخص ليخاطب المجموع البشرى وينادى العقل قبل القلب . فبينما تنظر المسيحية الى الفرد باعتباره فردا غير مندمج فى جمعية ما ـ وان كان لابد من اندماجه فذلك الاندماج يكون فى الذات الالهية ـ ينظر الاسلام الى الفرد باعتباره فرداً من مجموع متآخى منظم ولذلك كان الاسلام دينا سياسيا واجتماعيا . وبينما تلجأ المسيحية الى قلب الانسان فتستثير فيه أكرم العواطف وأطيبها ، يلجأ الاسلام الى عقل الانسان فيدعوه للتفكير والتبصر فيما يحوطه من الكائنات ولذلك كانت المسيحية دين القلب وكان الاسلام دين العقل . وأول شرط لنهضة المسيحية من جديد أن ينقى القلب ويطهر . وأول شرط لنهضة الاسلام من جديد أن يعاد بناؤه على العقل فى الزمن الذى نحن فيه . (=)

- صحيح ان الخليفة يمارس صلاحيات دينية ولكن ليس له سلطة دينية تماثل السلطات التي يمارسها البابا المسيحي • فهو لا يملك حق الغفران ولا سلطة الابعاد من الدين • انه لا يتلقى الاعترافات ، ولا يعطي البركات كما يفعل البابا ــ

(=) ولا أعنى من هذا ان الاسلام لا شأن له بالقلب فانه عنى بهذا أتم العناية فقال النبى عليه الصلاة والسلام (المرء بأصغريه قلبه ولسانه) ولكنى أريد أن أقول ان المسيحية لما كانت دينا للفرد أمام الضمير كان محور ما ترتكز عليه هو القلب البشرى مستودع العواطف ومستكن الضمير • ولما كان الاسلام دين المجموع الاجتماعى السياسى كان محور ما يرتكز عليه هو العقل لأن النظام والعلم ــ وهما أساسيان فى كل بناء اجتماعى ــ لا يرتكزان الا على هذا • والمسيحية بطبيعة أنها دين الفرد والقلب تبعث على التضـــحية وانكار الذات • والاسلام بطبيعة أنه دين المجموع والعقل يبعث على العمل والنبى عليه الصلاة والسلام يقول « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان » فهو عليه السلام لا يطلب من المسلم أن يقتصر على الايمان بقلبه وعد ذلك أضعف الايمان بل يطلب منه أن يؤمن أيضا بلسانه وأن يؤمن على الأخص بيده والايمان باليد هو ذلك الايمان الذى لا يقتصر على الغليان فى القـــلب بل ينفجر وينتشر الى أبعد مدى وهذا يعلل ذلك الدوى الهائل الذى أحدثه انفجار المسلمين فى بقاع الأرض » •

كما أنه فى مذكرة أخرى عارض الذين يدعون الشعوب الاسلامية الى تقليد المدنية الغربية تقليدا أعمى وذلك فى المذكرة رقم ٧٣ التى كتبها فى ليون بتاريخ ١٧ ابريل سنة ١٩٢٣ ــ حيث ورد فيها :

« أرى أن الأمم الشرقية أمامها أمران لا محيص عنهمـا : اما أن تجرى مع المدنية الغربية وهذا الطريق ليس مأمونا • وأما أن تختط لنفسها مدنية تصل فيها الماضى بالحاضر مع التحوير الذى يقتضيه الزمن فتحفظ لنفسها شخصيتها وتستطيع أن تجارى الغرب بدلا من أن تجرى وراءه » •

وأكد هذا المبدأ فى المذكرة رقم (٩٠) التى كتبها فى ليون فى ٢٧ أغسطس سنة ١٩٢٣ حيث قال فى الفقرة الأولى منها ما يلى :

« الانجليزى » قوى الأخلاق ولعل الألعاب الرياضية من أسباب تقوية أخلاقه • أرى أن الغرب لا يحسن تقليده الا فى الأشياء المادية فهو متفوق فيها تفوقا لا ينازع فيـــه أما الأشياء المعنوية فيحسن بالشرق أن يواصل تاريخه المجيد دون أن يقلد الغرب فى الجوهر وان أخذ منه الشكل ، وقد سرنى أن قرأت اليوم فى صحيفة مصرية رأى سياسى أفغانى يتفق مع رأيى هذا » •

وفى المذكرة رقم (٩٢) أكد هذا الرأى بالنسبة لبلاده مصر بالذات حيث عارض من يدعونها الى أن تتطفل على المدنية الغربية وتتخلى عن مدنيتها الشرقية الأصيلة بقوله :

« هناك رأى يقول ان على مصر أن تنظر الى المدنيات الغربية فتختار من كل أحسنه وأرى أن أكبر ضعف فى هذا الرأى أنه ينسى أن مصر لها مدنية أصيلة • وحاجتها الآن هى جعل هذه المدنية ملائمة للعصر الحاضر وليست مصر الدولة الطفيلية الحديثة التى ترقع لها ثوبا من فضلات الأقمشة التى يلقيها الخياطون » •

ولا يتمتع بصفة القداسة التى يتمتع بها بابا الكنيسة ، وليس معصوما كما يوصف بذلك البابا وكنيسته ــ وفضلا عن ذلك فانه لاحق له فى الافتاء فى أمور الدين (٥) بل ان ذلك من اختصاص المجتهدين وحدهم لأنهم هم الذين يدرسون العقائد ويشرحونها ــ ولا يجوز للخليفة أن يكون له دور فى هذه المسائل الا اذا كان مجتهدا وبهذه الصفة فقط لا بصفته خليفة أو حاكما • وأهمية ذلك انه لا يكون له أفضلية أو أولوية على غيره من المجتهدين ــ وعلى العموم فانه هو والمجتهدين الآخرين ليس لهم سلطة روحية تمكنهم من فرض آرائهم على الناس (٦) • بل ان مهمتهم علمية ودراسية محضة (٧) •

١٢٠ ــ فى المجال الدينى كما هو الحال فى المجال السياسى يكون للخليفة سلطة تنفيذية • انه يسهر على أن يقوم المسلمون ببعض الواجبات الدينية التى يغلب عليها الطابع الاجتماعى مثل الزكاة والخراج • أما الواجبات التى تتصل بالضمير مثل الايمان والصلاة (٨) فليس على الخليفة أن

---

(٥) ولذلك فان الخليفة المأمون عندما تجاوز سلطته وأراد فرض آراء المعتزلة على الناس قاومه الامام أحمد بن حنبل الذى كان يمثل رأى أهل السنة في ذلك الحين ــ ورفض الاعتراف له بهذا الحق •

(٦) يمتاز الاسلام بأن السلطة الروحية التى كان يملكها النبى صلى الله عليه وسلم لم تكن تصل الى ما يعترف به المسيحيون الكاثوليك للبابا ــ فلم يدع لنفسه الحق فى منح الغفران • وفى الحديث الشريف قال لابنته فاطمة ان عليها أن تعتمد على عملها لأنه لا يملك لها من الله شيئا ــ واذا كان المسلمون يعترفون له بحق الشفاعة يوم القيامة فانه حق محدود متوقف على اذن الله سبحانه وتعالى •

(٧) لا يوجد فى الاسلام رجال دين يكونون طبقة دينية محددة كما فى المسيحية • يوجد فقط علماء يتميزون عن عامة الناس بمعرفتهم علوم الشريعة والعقيدة وليس لهم أى امتياز كطبقة متميزة ، لأن كل مسلم يمكن ان يصبح عالما بمجرد تحصيل العلوم ودراستها المتاحة لجميع الناس •

(٨) للخليفة أن يتولى الامامة فى صلاة الجماعة ، وسبب ذلك أن لها طابعا اجتماعيا يبرر تدخل الخليفة •

يتدخل . ذلك ان المسلم فى صلة مباشرة وفورية مع الله دون وسيط فى كل ما يتعلق بنجاة روحه . والاعتقاد بوجود وسيط فى هذه الشئون يعتبر الحادا .

١٢١ ــ ان مبدأ الفصل بين السلطة الروحية والسلطة الدنيوية مقرر فى الاسلام منذ البداية(٩) . ليس هناك داع لانتظار اصلاح دينى لتقرير هذا المبدأ كما حدث فى المسيحية . اذا وجد اصلاح فهو ليس لاحداث الفصل ولكن لمقاومة الظن الخاطىء بالخلط بينهما وهو خطأ خطير يروجه بعض الطغاة ويستغلونه لكى يصبغوا سلطتهم الاستبدادية بصبغة دينية (١٠) .

١٢٢ ــ بما أن الاختصاصات الدينية للخليفة ليست لها صفة السلطة الروحية فعلينا الآن أن نبين ما هى هذه الاختصاصات،

---

(٩) الأصح القول بانه لا يوجد ما يسمى سلطة روحية فى الاسلام منذ وفاة الرسول « صلى الله عليه وسلم ، فهو وحده الذى كانت له سلطة روحية .

(١٠) هذه الملاحظة تصلح للرد على المتطرفين سواء منهم الذين يدعون الى الجمع بين ما يسمونه سلطات روحية وسلطات سياسية ، وكذلك معارضيهم الذين يدعون الى الفصل بينهما . وهؤلاء الأخيرون يريدون أن يقتدوا بما فعلته أوروبا من الفصل بين سلطة الكنيسة وسلطة الدولة . ويرد عليهم بان الخليفة فى الاسلام ليس له أى سلطات روحية مما تتمتع به الكنيسة المسيحية . أما الذين يدعون الى اعطاء الخليفة نوعا من رئاسة السلطة الدينية فى الاسلام فيرد عليهم كذلك بأن هذا لم يحدث قط فى تاريخ الاسلام فى الماضى ولا يمكن أن يقع فى الحاضر ، وقد أقر المستشرق « أرنولد » فى كتابه عن الخلافة ص ١٤ ، ١٧ بعدم وجود سلطة روحية للخليفة فى الاسلام ، وكذلك المستشرق الايطالى « جويدى » الذى ينتقد ما يقع فيه الاوربيون من خطأ فى تصوير الخلافة ويقول : « لا داعى لأن نذكر قراءنا بأن الخليفة فى الاسلام لا يمثل سلطة روحية وانما هو أعلى سلطة مدنية لجميع المسلمين ــ يراجع تحليله لمقال نشره المستشرق «ارثر مور» فى مجلة (التايمز الانجليزية) ، وقد نشره فى مجلة ايطالية هى (أورينت مودرنو) جزء ٢ عام ١٩٢٢ ص ١٥١ هامش ٢ ، وكذلك فى ص ٥٨٧ من نفس العدد فى نفس المجلة .

ويعدد الماوردى كغيره من الفقهاء اختصاصات الخليفة دون التمييز بين الدينية منها والسياسية (١١) ٠

وسوف نعتمد التعداد الذى أورده المـاوردى كقـاعدة ولكن سنميز بكل عناية بين الاختصاصات المتعلقة بالشئون الدينية وغيرها ٠ من الواضـح ان المحـافظة عـلى العقيدة

---

(١١) ويفرق ابن خلدون بين الاختصاصات المتعلقة بالشئون الدينية للخليفة والاختصاصات التى يسميها « سلطانية » وهذه التفرقة لا تماثل دائما التفرقة التى اقترحناها ٠٠ فمثـلا نحن نعتبر ولاية القضاء من الاختصاصات المدنية فى حين أنه يعتبرها من الاختصاصات المتعلقة بالشئون الدينية (المقدمة ص ٢٤٣) وأساس التفرقة عندنا ما يعرفه الفقهـاء من التمييز بين حقوق الله وحقوق العباد والقضاء فى عمومه عمله الفصل فى المنـازعات بين الأفراد المتعلقة بحقوقهم ٠ على أن التفرقة التى نأخذ بها بين الاختصاصات المتعلقة بالشئون الدينية والسياسية ليس معناها أن هذا النوع الأخير (الشئون السياسية) خارج عن نطاق الاسلام أو الشريعة الاسلامية ، لأننا نقر بأن **نطاق الشريعة يشمل الشئون الدينية والشئون السياسية** معا **ولا يخرج شىء من هذه الشئون عن نطاقها** ٠ وعليه فان الخليفة يلتزم فى ممارسة جميع اختصاصاته الداخلة فى هذين النوعين باحترام أحكام الشريعة الاسلامية ، ومن هذا المنطلق نستخلص اثنين من العناصر المكونة لنظام الخلافة وهما :

١ ــ الجمع بين الاختصاصات المتعلقة بالشئون الدينية والشئون السياسية ٠

٢ ــ الالتزام بتطبيق مبادىء الشريعة الاسلامية ٠

أما العنصر الثالث فقد تكلمنا عنه من قبل وهو وحدة العالم الاسلامى ٠

حاشية :

يظهر أن المؤلف خطر له فى احدى الفترات امكانية الفصل بين الامامة والخلافة ولكنه لم يذكر لنا من صلاحيات الامام سوى امامة الصلاة ٠ وفى نظره أن الأصل هو الجمع بين صلاحيات الامام والخليفة فى شخص واحد ولكنه لم يستبعد فكرة وجود شخصين أحدهما يتولى الامامة بما يتوفر لديه من صفات التقوى والعلم ــ أما صفات الخليفـة فهى تدور حول الكفاءة السياسية والعسكرية ونرى ذلك فى مذكرته رقم ١٤٢ التى كتبها فى باريس بتاريخ ٣٠ /١٩٢٣/١١ :

(أ) « فى الشريعة الاسلامية للرجل مثل حظ الأنثيين فى الميراث ولكنه مطالب فى مقابل ذلك بالنفقة على زوجته ولو كان فقيرا وهى غنية والنفقة تكون على قدر غنى المرأة بل فى حدود فقر الرجل وعلى هذا لا أرى غبنا على المرأة أن تأخذ أقل من الرجل فى الميراث مادام الرجال قوامين على النساء ٠

(ب) لما شعر النبى عليه السلام بدنو أجله لم يرد أن يبت فيمن يكون قائدا للمسلمين فى أمورهم الدنيوية واختار أبا بكر للصلاة فهل نستطيع أن نفهم من هذا أن النبى عليه السلام أراد أن يفرق بين الدين والدنيا فعين الامام وترك للمســلمين أن ينتخبوا سائسهم أم أن خلافة أبى بكر عليه السلام جاءت من سبيل القياس ويكون (=)

والجهاد باعتبارها حقوقا لله تعالى تدخل ضمن هذه الاختصاصات • ثم ان جمع الزكاة والانفال تدخل أيضا في هذا النطاق • كما يجب أيضا اضافة ما يتعلق بالفرائض الأخرى للديانة الاسلامية وهي الصلاة والصوم والحج ، بذلك يكون لدينا قائمة تضم الاختصاصات الدينية الأساسية للخلافة ــ سوف نستعرضها بالتوالي :

١٢٣ ــ أ ــ حماية العقيدة : وهذا أول واجب ديني للخليفة • ولكن يجب أن لا نخطيء في مدى هذا الاختصاص • فليس معناه أن يكون للخليفة رقابة وسيطرة على ضمائر المسلمين بل يجب عليه فقط كما يقول الماوردي أن يحافظ على العقائد وفقا للمبادىء الأساسية التي أقرها اجماع الأمة ، وليس الخليفة هو الذي يحدد هذه العقائد وانما يلتزم فقط بتعليمها كما حددها اجماع الأمة الاسلامية بواسطة مجتهديها ، فلا يستطيع الخليفة أن يتخذ اجراءات محاكم تفتيش ضد من يعتبرهم من الملحدين ــ فلا يوجد في الاسلام محاكم تفتيش كما وجدت في المسيحية لأن كل فرد حر في

(=) من يولى أمر الدين يولى حتما أمر الدنيا أم أن تعيين أبي بكر اماما جاء من قبل النبي وتعيينه خليفة جاء من الاجماع وعلى ذلك يكون جمع الدين والدنيا من مصدرين مختلفين ويجوز بذلك تفريق الأمرين على رجلين ؟ هذه مسألة تستحق البحث والنظر • وأميل من الآن مبدئيا الى أن في الاسلام امامة وخلافة فالامامة هي الرئاسة الدينية والخلافة هي الرئاسة السياسية وقد يجتمع الاثنان في رجل كما اتفق جميع المسلمين في كثير من العصور وقد يتفرقان على رجلين يكون الأول امام المسلمين ويكون الثاني خليفة للمسلمين ومقامه لا أستطيع الآن تحديده ولكنه في نظري يضمن على الأقل شيئا من الوحدة السياسية بين الأمم الاسلامية • والامام لابد من وجوده للاسلام لأن النبي عليه السلام لم يفته أن يعين من يخلفه في أمور الدين • أما الخليفة فجاء باجماع المسلمين لما كانت وحدتهم السياسية تامة وأعطيت له سلطة سياسية تامة على جميع المسلمين » •

وواضح أنه لم يشر لهذا الرأي في كتاب الخلافة مما يدل على أنه قد عدل عنه بعد البحث والدراسة •

أن يعتنق العقيدة الصحيحة كما يفهمها من مصادر الشريعة مباشرة فى حدود الدين ودون اخلال بالنظام العام هناك حالتان فقط ، وهما الردة والاخلال بالنظام العام ـ يمكن لحكومة الخليفة التدخل لعقاب المذنب وحماية العقيدة ـ بالعقوبة التى يستحقها ، كما يقول الماوردى ٠

ان الخليفة اذن هو رئيس الديانة الاسلامية ولكن بمعنى محدود جدا ٠ انه يسهر على تعليم القيم التى حددها اجماع الأمة ويدافع عن هذه القيم بوسائل علمية ولكن دون أن يفرضها على المسلمين ودون أن يأخذ نصيبا شخصيا فى تحديدها الا بصفته مجتهدا اذا توفرت لديه الشروط اللازمة لتكون له هذه الصفة ٠

١٢٤ ـ ب ـ الجهاد : يجب التمييز بين الحرب الهجومية التى تعلن ضد غير المسلمين الذين يرفضون اعتناق الاسلام بعد دعوتهم لذلك ٠ والحرب الدفاعية التى تهدف الى صد هجوم الأعداء ، ان الحربين شرعيتان ولكن الحرب الأولى واجب عام (فرض كفاية) أما الثانية فهى (فرض عين) (١٢) ٠

١٢٥ ـ لا شك ان الحرب الدفاعية يمكن بسهولة تبريرها طبقا للقانون الدولى الحديث الذى يجعلها واجبا أساسيا للدولة يرتكز على حقها فى البقاء والدفاع الشرعى ٠

١٢٦ ـ أما عن الحرب الهجومية لنشر الديانة فقد يظن البعض انها تتعارض مع مبدأ الحرية الدينية وهو مبدأ ثابت ٠ من مبادىء القانون الحديث ٠ والفقهاء المسلمون يمارضون فكرة

---

(١٢) يراجع صدر الشريعة فى مختصر الوقاية (طبعة القاهرة عام ١٣١٣هـ ، ص ١٧٢) ٠ والقول بأن الحرب للدفاع عن دار الاسلام واجب عينى على كل شخص قادر على القتال يمكن أن يستخلص منه أن مبدأ الخدمة العسكرية الاجبارية هو فرض عين طبقا للشريعة الاسلامية لأنه يمكن المسلم من الاستعداد لأداء هذا الفرض العينى عندما يقع اعتداء على أرض الاسلام ٠

الحرب الهجومية ــ ويؤكدون ان الجهاد ليس مشروعا لذاته ولكن الذى يبرره أن يكون فى سبيل الله (١٣) أى لمصلحة الدعوة والدفاع عنها ٠

١٢٧ ــ حقا ان الجهاد له أصل تاريخى ٠ فقد بدأت الديانة الاسلامية مثل أى ديانة أخرى بالاعتماد على الدعوة فقط ٠ فى أول الأمر اقتصرت على مخاطبة الضمائر والى الاقناع ٠ وكثير من الآيات القرآنية تؤكد بألفاظ قاطعة الوضوح بأن لا اكراه ولا عنف فى الدين ، ان الجهاد لم يوجد فى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم فى أكبر فترة من عمر الرسالة هى الفترة المكية ٠

بعد ذلك عندما سدت أمامه طريق الدعوة السلمية فى مكة اضطر الى الهجرة منها ونزلت أول آية تتعلق بالجهاد ٠ ولكن فى هذا الحين كان الاسلام قد بدأ تطورا عميقا ، اذ لم يعد مجرد ديانة ــ بل تحول تدريجيا رويدا رويدا الى نظام دينى وسياسى فأصبح دولة لديها جيش ٠٠ ولذا كان من الطبيعى أن تستخدم جيشها للدفاع عن نفسها لنصرة القضية العادلة (١٤) ٠ ورأى الرسول بصفته رئيس هذه الدولة أن استقرارها يستلزم توحيد الجزيرة وأن يكون الاسلام الدين الوحيد فى الجزيرة العربية ٠

---

(١٣) شرح التلويح جـ ١ ص ١٩١ ــ ١٩٢ ٠

(١٤) ان القول بأن الجهاد فى فجر الاسلام كان ضرورة تاريخية وأن الفتوح التى تمت كانت نتيجة طبيعية لظهور الدولة الاسلامية الفتية ، يؤيده الشيخ محمد عبده فى رسالة التوحيد (طبعة القاهرة عام ١٨١٣هـ ، ص ١٢١ : ١٢٣) ٠ ولقد كان استعمال القوة للدفاع عن قضية عادلة فى العصور القديمة معترفا به ، وقد أشار لذلك « كريستيان شرفيل » فى دراسته عن « الروح العصرية فى الاسلام » ، تراجع مجلة (الشرق والغرب) عام ١٩٢٣ ، ص ٢٤ ٠

(١٤٧)

انه من المؤكد انه كان له كذلك أهداف خارج الجزيرة مثل بلاد الفرس وسوريا ٠ ولكن نعتقد ان فتح هذه البلاد للاسلام لم يكن مطلوبا بنفس القوة التى يسعى بها الرسول الى انتشار الاسلام بالجزيرة العربية ــ انه لم يسمح بأن يوجد بالجزيرة العربية أى ديانة أخرى الى جانب الاسلام بينما اكتفى فى البلاد الأخرى بأن خير غير المسلمين بين دفع ضريبة (الجزية) مقابل حمايتهم وضمان حريتهم الدينية ٠ المؤكد ان الصحابة بعد موت الرسول ذهبوا بحدود الاسلام خارج حدود الجزيرة العربية ٠ وعللوا شرعية انتصاراتهم وفتوحاتهم الجديدة بالنصوص والآيات القرآنية التى كانت موجهة ضد كفار جزيرة العرب والقرشيين بصفة خاصة ولذلك استقرت وجهة النظر التقليدية للفقه الاسلامى على أن تلك الحروب كانت شرعية بدون جدال ٠ واذا كانت الآيات التى لجأوا اليها لتبرير حروبهم كانت فى الأصل ذات تطبيق محدود على الجزيرة العربية فان تطبيقها على البلاد الأخرى قد أقره الاجماع وهو من مصادر الفقه الاسلامى ٠

١٢٨ ــ مهما يكن الأمر فانه ينتج عن المبادىء التى قررها الفقهاء بالنسبة للجهاد :

١ ــ ان الحرب الهجومية جائزة فقط لهدف واحد هو حماية الدعوة للاسلام « فى سبيل الله » ــ أما اذا كان القصد منها الاستيلاء والتوسع فانها تكون غير مشروعة ٠

٢ ــ بل انه فى حالة الجهاد لنشر الدعوة فلا تكون جائزة الا اذا كان المسلمون قادرين على احراز النصر ٠

٣ ـ وحتى فى حالة توفر هذين الشرطين فان الجهاد هو فرض كفاية أى انه واجب على الجماعة كلها ويكفى أن يقوم به البعض (١٥) ٠

٤ ـ ثم انه فى هذه الحدود يمكن للخليفة اذا رأى ذلك أن لا يعلن الحرب ضد الكفار وأن يكتفى بعقد معاهدات صلح معهم (١٦) ٠

١٢٩ ـ ان الفكرة الغالبة هى فكرة وجود ضرورة فعلية لمصلحة الدعوة الاسلامية ٠ ان المسلمين الأوائل رأوا انه من الضرورى حسب حالة الحضارة فى عصرهم أن يقوموا بالجهاد فى صورة حرب هجومية ٠ وعلينا أن لا ننسى أنه فى رأى الفقهاء أنفسهم فان الحرب غير مشروعة فى ذاتها ولكن يبررها هدف دينى ـ ثم ان المفروض ليس هو الجهاد عن طريق الحرب ـ بل هو العمل لنشر العقيدة وليست الحرب الا وسيلة تهيئة الجو اللازم لحرية الدعوة من أجل نشر الدين ٠ النتيجة الحتمية هى : انه اذا وجدت وسائل أكثر فاعلية لنشر الدين فان المسلمين يسلكونها بدلا من الحرب ومن الثابت انه فى عصرنا هذا نرى الاسلام ينتشر بالاقناع والدعاية والبعثات السلمية والعلاقات التجارية ٠ ونرى مثالا بارزا لذلك فى انتشار الاسلام فى أفريقيا وآسيا دون فتح أو غزو لذلك يجب ألا نتردد فى تطوير مبدأ الجهاد ـ نظرا لأنه متوقف على مصلحة الدعوة وهى فى هذا العصر توجب على حكومتنا

---

(١٥) فرض الكفاية فكرة تميزت بها الشريعة الاسلامية وهى تطبيق لمبدأ التضامن بين أفراد الجماعة فهم يستفيدون جميعا اذا قام أحدهم او بعضهم بالواجب ، ويأثمون جميعا اذا لم يقم به أحد ٠

(١٦) الهداية جـ ٥ ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ ٠

أن تلجأ الى نشر الدعوة بوسائل سلمية تتمشى مع روح العصر (١٧) ٠

١٣٠ ــ على الخليفة اذن أن يقوم بواجبه تجاه الجهاد بأن يرسل بعثات للدعوة الدينية فى البلاد غير الاسلامية ، تعمل لمقاومة الأفكار الشاذة التى تنشر لسوء الحظ أحيانا بسوء نية ضد الاسلام ٠ وفى حالة الاعتداء المسلح ضد البلاد الاسلامية يجب على الخليفة أن يلزم جميع المسلمين القادرين على القتال بالحرب الدفاعية وفى هذه الحالة يكون القتال فرض عين ٠ وعلى كل قادر على حمل السلاح أن يلبى النداء للدفاع عن دار الاسلام ٠

١٣١ ــ جـ ــ الزكاة : لا نتحدث هنا عن جميع الموارد المالية لدولة الخلافة بل نكتفى بتلك التى تعتبر فريضة دينية فى جمعها وتوزيعها وهى الزكاة ــ ذلك أن من الابتكارات الموفقة للدين الاسلامى ايجاد نظام اجبارى للتكافل وهو ضريبة مالية تفرض على الأغنياء لصالح الفقراء ٠ ان الزكاة ضريبة سنوية على الأموال توزع على مستحقيها الذين حددتهم الشريعة ــ وتعتبر مطهرة للمال فى نظر الدين (١٨) ٠

---

(١٧) لا يجيز الاسلام اكراه أى شخص على اعتناقه وهذا هو المبدأ الذى سار عليه الفقه دائما حيث كان من حق غير المسلمين أن يحتفظوا بدياناتهم طالما كانوا يدفعون الجزية ، وهذا مبدأ لا خلاف فيه ٠ ويكفى لتاييده أن نذكر أنواع الجهاد كما ذكرها ابن حزم الذى يقول ان الدعوة السلمية تعتبر فى الجهاد مرتبة أعلى من الحرب (الملل والنحل جزء ٤ ص ١٣٥ ، ١٣٦) ، ويجب الاحتراس من الظن بان الجهاد كان معناه استمرار حالة الحرب بين المسلمين وغيرهم ، فواقع التاريخ يؤيد أن الاسلام والمسيحية عاشا حالة سلم عصورا طويلة : ــ مثلا كانت هناك علاقات ودية بين اليونانيين وحكومة عبد الملك بن مروان والوليد بن عبد الملك وكذلك بين هارون الرشيد وشارلمان (يراجع « موير » فى كتابه الخلافة ص ٢٣٩ ، ٣٣٦) ، وفى عصر ابن خلدون لم يكن الجهاد المعروف فى عهد الفتوح الاسلامية سوى ذكرى تاريخية (المقدمة ص ٢٥١) ٠

(١٨) الزكاة لغة تعنى الطهارة قال تعالى « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » وتخضع لها بصفة أساسية الزروع والماشية والذهب والفضة وعروض التجارة ٠ (=)

مهمة الخليفة أن يسهر على أن يدفع كل مسلم هذه الضريبة • يمكن للخليفة أن يحصل هذه الضريبة ويوزعها بنفسه أو بواسطة عماله ــ كما ان له أن يترك لكل فرد أن يدفعها مباشرة لمن يستحقون الزكاة (١٩) •

١٣٢ ــ د ــ الصلاة والصوم : اما عن الصلاة فان تدخل الخليفة فيها ليس له أى طابع من السلطة الروحيــة ، ذلك ان كل مسلم يمكنه أن يؤدى الصلاة بمفرده اما بالمسجد أو بمنزله ، أو فى مكان آخر • (وان كان الأولى أداء الفرائض الخمسة بالمسجد جماعة) • ولكن بعض الصلوات يجب أن تؤدى جماعة ويجب أن يرأسها امام (٢٠) ولكن كل مسلم يمكنه أن يكــون الامام فى الصــلاة • فى البــداية كانت امامة الخليفة للصلاة فى المسجد الجامع شرفا كبيرا له (٢١)، ولكن بعد ذلك اكتفى الخلفاء بتنصيب أئمة المساجد (٢٢) •

١٣٣ : ١٣٤ على كل ســواء قام الخليفة بامامة الصلاة بنفســه أو تنصيب غيره للامامة فليس لهذه الاجراءات طابع السلطة

(=) ونصب الزكــاة يختلف حسب نوع المــال من (٥ر٢/ الى ١٠/) والمستحقون للزكــاة هم الفقراء والمساكين والعاملون عليهــا والمؤلفة قلوبهم ، وتحرير الأرقاء ، والغارمون (المدينون) وفى سبيل الله وابن السبيل (يراجع باب الزكاة فى الأحكام السلطانية ص ٩٩ : ١١٠) •

(١٩) وهناك رأى بأن المسلمين يجب عليهم تسليم الزكاة للخليفة الذى يقوم هو بتوزيعها على مســتحقيها ، ولا شــك أن ايصال الزكاة لمستحقيها هو واجب عينى على كل مسلم ، بل انه يعتبر أحــد أركان الاســلام الخمسة ، والمســلمون الذين لا يؤدون الزكاة يكون للخليفة الحق فى قتالهم كما وقع ذلك فى عهد الخليفة الأول (أبو بكر الصديق) الذى حارب المرتدين ومانعى الزكاة أيضا (الأحكام السلطانية ص ٩٩) ، وتراجع أحكام الفىء والغنائم (الأحكام السلطانية ص ١١١ ، ١١٥ ، ص ١٢٣ ، ١٢٦) وكذلك أحكام الوقف •

(٢٠) منها صلاة الجمعة الأسبوعية وصلاة العيد ، وصلاة الخسوف والاستسقاء • ويجب التفرقة بين امامة الصلاة وامامة الحكم (الخلافة) •

(٢١) ابن خلدون ص ٢٤٣ ــ ٢٤٤ •

(٢٢) يراجع فى حكم الانابة فى امامة الصلاة : الأحكام السلطانية ص ٨٦ ــ ٩٣ • (ولم نر داعيا لنقل عبارات الماوردى) •

الروحية ، بل انها مجرد اجراءات نظام وانتظام لأن صلاة الجماعة صحيحة بدون الخليفة أو من ينيبه • ولكل جماعة من المسلمين أن يختاروا من بينهم امامهم للصلاة ، والدور الحقيقي للخليفة هو عمل اللازم لكي لا يحرم المسلمون من امام منتظم ومستمر في مساجدهم وعليه أيضا أن يحافظ على المساجد (٢٣) •

١٣٥ ــ أما عن الصيام فلا يتدخل فيه الخليفة لأن الصيام مسألة ضمير بين المسلم وربه • ولكن يمكن أن يتدخل الحاكم بواسطة القضاة الذين لهم حق تعزير المسلمين الذين يجاهرون بالافطار علنا ، ولهم كذلك حق أعلان رؤية الهلال التي يبدأ بها شهر الصيام وينتهي بها طبقا للأحكام الشرعية في هذا المجال •

١٣٦ ــ هـ ــ الحج : يعين الخليفة ولاة على قوافل الحجاج ليسهروا على أمنهم خلال سفرهم الى مكة • ليس لهؤلاء الولاة أى طابع ديني (٢٤) ، بجانب هؤلاء يعين الخليفة كذلك واليا يشرف على الحج طوال الأيام المحددة للقيام بشعائر الحج الضرورية • هذه الولاية لها طابع ديني ولكنها ليست سلطة روحية (٢٥)

١٣٧ ــ ان استعراض الاختصاصات الدينية أكد لنا أن الخليفة ليس سوى سلطة تنفيذية ، وليس له أى نفوذ أو سلطة روحية •

٢ ــ صلاحيات خاصة بالشئون السياسية

١٣٨ ــ هذه الاختصاصات ينظمها كذلك الفقه الاسلامي • ولكن الجزء الدنيوى من هذا الفقه يختلف اختلافا جوهريا

(٢٣) جرت العادة بالدعاء للخليفة في صلاة الجمعة ، وقد بداها ابن عباس في خلافة علي ، راجع ابن خلدون ص ٣٠٠ •

(٢٤) الأحكام السلطانية (٩٣ ــ ٩٥) •

(٢٥) الأحكام السلطانية ــ ٩٥ ــ ٩٨ •

عن الجزء الديني ، اذ أن الجزء الديني أحكامه ثابتة غير قابلة للتعديل ، لأن الدين الاسلامي اتخذ صورته النهائية بوفاة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أما الأحكام الدنيوية فانها تتمتع بالمرونة الضرورية لأن موضوعها مسائل اجتماعية وسياسية في تطور مستمر • اننا نرى أن أحكام الفقه الاسلامي التي تحكم هذا المجال قد تطورت سريعا ، بل انها قد تكون استفادت في مجال الاجتهاد بثمار الحضارات القديمة ، ولا سيما حضارات الفرس واليونان ، التي اتصلت بها حضارة الاسلام نتيجة الفتوحات خارج الجزيرة العربية • بل ان الاسلام في بدايته كما سنرى في الجزء التاريخي من هذه الدراسة شهد تطورا كبيرا في أحكامه المتعلقة بالحياة السياسية للأمة الاسلامية •• لتواجه الظروف المتغيرة(٢٦) •

١٣٩ ـ نحن لا نستطيع أن نقدم عرضا كاملا للقانون الادارى الاسلامي بل سنكتفي باستخلاص الملامح الأساسية للاختصاصات التي ذكرها الماوردى والتي لم نتعرض لها ضمن الاختصاصات الدينية • يقول المؤلف ان مهمة الخليفة اقامة العدل بين الناس ، والأمن والدفاع عن الحدود والشئون المالية ، وتعيين الولاة والعمال ، وشئون الأفراد • واذا أردنا أن نستعمل لغة القانون العام الحديثة قلنا أن الخليفة هو المسئول عن السلطة التنفيذية والقضائية في الدولة •

---

(٢٦) وهذا التطور أكثر لزوما في العصر الحاضر لمواجهة الأوضاع الاقتصادية والصناعية الحديثة •

أولا ــ السلطات التنفيذية

الأمن والدفاع والادارة والشئون المالية

١٤٠ ــ ان أغلب الاختصاصات السياسية للخليفة تدخل ضمن ما يعتبر من السلطة التنفيذية فى القانون الدستورى الحديث : المحافظة على الأمن الداخلى والخارجى ، الشئون الادارية والشئون المالية ..

١٤١ ــ أ ــ الأمن الداخلى والخارجى : يقوم الخليفة بهذه المهمة المزدوجة بواسطة الشرطة والجيش . يعرف المسلمون البوليس باسم الشرطة . فى أول الأمر كان لها قدر من الاختصاصات فى النواحى القضائية باعتبارها تكمل عمل القضاة فى الأمور الجنائية . بعد ذلك انحصرت صلاحيات الشرطة فى توجيه الاتهام وتنفيذ العقوبات ، وهى تشابه تلك التى تباشرها النيابة العامة فى عصرنا (٢٧) .

١٤٢ ــ أما عن الجيش فكل الأفراد القادرين على القتال كانوا جنودا فى بداية الاسلام ، بعد ذلك تكونت جيوش من المتخصصين . والخليفة هو قائد الجيش ، يمكنه أن يقود هذا الجيش بنفسه أو يعهد بقيادته لقادة يختارهم هو . والخليفة هو الذى يعلن الحرب ، وهو الذى يعقد المعاهدات . ويمكنه أن يفوض هذا الأمر لغيره من الولاة فى الأقاليم أو قادة الجيش ، وللخليفة أيضا قيادة أسطول الامبراطورية (٢٨). ان الجيش والأسطول هما فى خدمة الخليفة للدفاع عن الحدود وضد هجمات العدو . وعلى الخليفة مقاومة المرتدين

---

(٢٧) ابن خلدون ص ٢٤٧ ، ٢٧٩ : ٢٨٠ .
(٢٨) ابن خلدون ٢٨٠ .

كذلك (٢٩) ، وأهل البغى (٣٠) ، وقطاع الطريق (٣١) ·

١٤٣ ـ ب ـ الادارة هى المسئولة اليومية للخليفة وهو يعتمد فى قيامه بهذه المسئولية على أعوانه (٣٢) ·

ان الادارة فى صورة دواوين قد وجدت من وقت مبكر فى حكومة الخلافة (٣٣) ·

كانت الوثائق تكتب أولا باللغات الأجنبية (كاليونانية أو الفارسية) · فيما بعد فى خلافة عبد الملك أصبحت العربية هى اللغة الرسمية ، انقسمت الدواوين الى أربعة أقسام : الجيش ـ الشئون الادارية ـ شئون الأفراد ـ الشئون المالية (٣٤) كما نظم البريد فى كل أنحاء الامبراطورية · كان رئيس البريد فى كل اقليم يشغل مركزا اداريا هاما ولا سيما انه كان مكلفا بابلاغ الخليفة سرا بكل ما يحدث فى الاقليم فيما يتعلق بالحوادث والأفراد (٣٥) ·

١٤٤ ـ لن نهتم هنا بالتفاصيل الادارية التى لا تتصل بموضوعنا الا بصفة غير مباشرة · سوف نكتفى بالحديث عن أهم أنواع الاداريين : الوزراء وولاة الأقاليم ·

---

(٢٩) الأحكام السلطانية ٤٤ : ٤٧ ·

(٣٠) الأحكام السلطانية ٤٧ : ٥٠ ·

(٣١) الأحكام السلطانية ٥٠ : ٥٣ ·

(٣٢) وهم أنواع متعددة يراجع بشأنها الأحكام السلطانية ص ١٧ ـ ويجب على الخليفة ان يختار أعوانه دون محاباة مراعيا فى ذلك أهليتهم لصالح المسلمين وقد ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم حديث : « من استعمل رجلا وفى المسلمين من هو أصلح منه يكون قد خان الله ورسوله والمسلمين » ·

(٣٣) يقال ان الخليفة عمر بن الخطاب هو أول من دون الدواوين ابن خلدون ص ٢٧١ · والأحكام ص ١٧٥ ـ ١٧٦ ·

(٣٤) الأحكام ص ١٧٥ ـ ١٩٠ ابن خلدون ص ٢٧٥ ـ ٢٧٩ ·

(٣٥) الأحكام ص ٨٢ ـ ٨٦ بعد عهد الخلافة الراشدة نشأت فى عهود الخلافة الناقصة للأمويين وظيفة الحاجب الذى يعطى الاذن بالدخول على الخليفة ـ وقد زادت أهميته فى بعض العصور حتى أصبح أهم من الوزير كما حدث فى الأندلس ·

الوزراء :

١٤٥ ــ لم يوجد منصب الوزير رسميا أثناء الخلافة الصحيحة للخلفاء الراشدين الأربعة الأوائل رغم ان هذا المنصب كان موجودا بصفة فعلية ، فقد كان عمر بالنسبة للخليفة أبى بكر وزيرا ومستشارا • وكان للخليفة الثانى عمر بن الخطاب مستشارون وهم كبار الصحابة وخاصة على وعثمان ولكنهم لم يحملوا لقب الوزير (٣٦) • انما ظهر لقب وزير فى عهد الأمويين (٣٧) • ثم اتخذ المنصب أهمية كبرى مع العباسيين الذين استفادوا من التقاليد الفارسية المتعلقة بهذه الوظيفة • وزادت أهميتها خلال النصف الثانى لحكم هذه الأسرة حتى ان سلطة الوزير قد طغت على نفوذ الخليفة ووجد ما يسمى « وزارة التفويض » • فى الدولة الأموية بالأندلس وجدت وزارات متعددة للمالية والبريد والمظالم والقضاء والدفاع أو الثغور • على رأس جميع هذه الوزارات وجد الحاجب الذى يقوم بمهمة الوزير الأول لأنه كان الواسطة بين الخليفة والوزراء الذين أصبحوا أعوان الحاجب (٣٨) •

١٤٦ ــ من وجهة النظر القانونية تنقسم الوزارات الى نوعين : وزارة التفويض ووزارة التنفيذ • « ويكون هناك وزارة تفويض حين يختار الخليفة وزيرا ويفوض له سلطاته بطريقة تعطى هذا الوزير سلطة تصريف شئون الدولة بمقتضى نظره وتقديره ويشترط فى الوزير من هذا النوع

---

(٣٦) ابن خلدون ص ٢٦٣ •

(٣٧) ابن خلدون ص ٢٦٤ •

(٣٨) ابن خلدون ص ٢٦٦ •

نفس الشروط اللازمة للترشيح للامامة (الخلافة) ما عدا شرط النسب . بل ان وزير التفويض يشترط فيه شرط زائد على شروط الامامة ، وهو : « ان يكون من أهل الكفاءة فيما وكل اليه من أمر الحرب والخراج (الشئون المالية) لأنه مباشر لهما تارة ومستنيب فيهما أخرى ولا يصل الى استنابة الكفاة الا أن يكون منهم » (٣٩) .

ان وزارة التفويض هى عقد بين الخليفة والوزير المفوض وألفاظها يجب أن تشتمل على عموم النظر والنيابة .

ويجوز أن يباشر بنفسه تنفيذ الأمور التى دبرها وان يستنيب فى تنفيذها . الخلاصة كما قال الماوردى ان « كل ما صح من الامام صح من الوزير الا ثلاثة أشياء » (٤٠) .

والوزير يمكن أن يتولى القضاء بنفسه(*) أو يعين قضاة لذلك كما يفعل الخليفة . كما انه يفصل فى المظالم أو يستنيب فيها .

١٤٧ ــ أما عن وزارة التنفيذ فهى أقل أهمية اذ يكون فيها الوزير وسيطا فقط بين الخليفة ورعاياه . هو ينفذ الأوامر التى

---

(٣٩) الأحكام ص ١٨ .

(٤٠) الأحكام ص ٢٠ ـ وهي :

الاول : الاستخلاف ـ فلا يستطيع الوزير أن يرشح من يخلفه كما يفعل الامام .

الثاني : هى أن للامام أن يستعفى الأمة من الامامة وليس ذلك للوزير .

الثالث : أن للامام أن يعزل من قلده الوزير وليس للوزير أن يعزل من قلده الامام .

يضاف لذلك أن الوزير يعمل تحت اشراف الامام ولذلك فان « عليه مطالعة الامام لما أمضاه من تدبير وانفذه من ولاية وتقليد لئلا يصير بالاستبداد كالامام ـ وعلى الامام أن يتصفح أفعال الوزير وتدبيره الأمور ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه لأن تدبير الأمة اليه موكول (أى انه هو الأصيل ـ والوزير نائب عنه فقط) .

(*) **تعليق :** أساس ذلك انه يشترط فيه شرط العلم كالخليفة ويقصد بذلك أن يكـون مجتهدا وبذلك يصبح أهلا للقضاء ـ أما اذا كان الخليفة أو الوزير المفوض لم تتوفر فيهما شروط الاجتهاد فنرى أنه فى هذه الحالة لا يجوز له أن يباشر القضاء بنفســـــه ـ بل يجب الاستنابة » .

يعطيها له الخليفة دون أن يتخذ بنفسه المبـاشرة • يقـول الماوردى لا تحتاج هذه الوزارة الى تقليد وانما يراعى فيها مجردالاذن ــ ولايشترط فيمن يقوم بها الحرية ولا العلم(٤١)

وقد أوضح الماوردى أن الفرق بين وزارة التفـويض ووزارة التنفيذ فيما يتعلق بالشروط المطلوبة فى كل منهما يرجع الى الاختلاف فى الاختصاصات •

ويضيف الماوردى فرقا آخر بين وزراءالتفويض ووزراء التنفيذ هو جواز تعدد التنفيذيين وعدم جواز تعدد وزراء التفويض لأن هذا الوزير يسرى عليه ما يسرى على الامام •

ولاة الأقاليم وأمراء البلاد :

هذه الولايات تنقسم الى نوعين : عامة (تسمى امارة استكفاء) وخاصة :

(أ) الامارة الخاصـة :

فالولاية الخاصة على اقليم أو الامارة الخاصة على بلد من البلدان تعطى لمن يتولاها سلطة محلية محدودة مقصورة على شئون الدفاع والأمن اللازم لحمـاية الأرواح والأعـراض والأموال ــ فضلا عما يسمونه « سياسة الرعية » أى السهر على مطالبها واحتياجاتها من الخدمات الاجتماعية •

---

(٤١) لأنه مقصور النظر على أمرين : أحدهما أن يؤدى الى الخليفة ــ والثانى أن يؤدى عنه « أى أنه مجرد منفذ أو رسول من الخليفة واليه • الأحكام ص (٢١) ــ الذى يضيف أنه من الممكن أن يكون وزير التنفيذ غير مسلم من أهل الذمة ــ وان كان لا يجوز تعيين وزير التفويض منهم • ويبين المـاوردى الفرق بين نـوعى الوزارة فى كتـابه « الأحكـام ص ٢١ » حيث يلخص هذا الفرق فى الاختصـاصات فى أربعة أوجه : أحـدها أنه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر فى المظالم وليس ذلك لوزير التنفيذ • والثانى أنه يجوز لوزير التفويض أن يستقل بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ • والثالث أنه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسـيير الجيوش وتدبير الحروب وليس ذلك لوزير التنفيذ • والرابع أنه يجوز لوزير التفويض أن يتصرف فى أموال بيت المال وليس ذلك لوزير التنفيذ •
(=)

ان أهم ما يميز هذا النوع من الإدارة المحلية هو انهـا لا تشمل ولاية القضاة ولا جباية الخراج والزكاة (٤٢) ٠

هـذا التحـديد في اختصاصات هؤلاء الولاة مرتبط بالشروط اللازمة فيمن يكون أهلا لها ـ وهى نفس الشروط التى سبق استعراضها بالنسبة لوزارة التنفيذ ولكن يضاف اليها شرطان هما : الاسلام والحرية ٠

(ب) الامارة العـامة :

تعطى لصاحبها اختصاصات أوسع وتستلزم فيه شروطا أكثر ـ ولتفصيل ذلك يجب أن تفرق بين نوعين من الولايات (٤٣) العامة : الأول : ولاية الاستكفاء التى يختار فيها الخليفـة الوالى ويعينه عن اختيار كامل ـ الثانى : ولاية الاستيلاء ـ وتنتج عن اضطرار الخليفة لتعيين الشخص الذى يفرض نفسه بالقوة أو الاستيلاء ـ فالعقد هنا ليس اختياريا بل اضطرارى اجازته حالة الضرورة الناتجة عن تغلب المستولى على الاقليم ولكل من النوعين أحـكامه ٠ فالامارة العـامة التى تتم عن اختيار (استكفاء) تمنح صاحبها سـلطات واسعة تصـل

(=) ويقابلها أربعة أوجه لإختلاف شروط الوزارتين :

احدها : أن الحرية معتبرة فى ولاية التفويض وغير معتبرة فى وزارة التنفيذ ٠

والثانى : أن الاسلام معتبر فى ولاية التفويض وغير معتبر فى وزارة التنفيذ ٠

والثالث : أن العلم بالأحكام الشرعية (أى شروط الاجتهاد) معتبر فى ولاية التفويض وغير معتبر فى ولاية التنفيذ ٠

والرابع : أن المعرفة بأمور الحرب والمال معتبرة فى ولاية التفويض وغير معتبرة فى وزارة التنفيذ ٠

فافترقا فى شروط التقليد من أربعة أوجه ـ كما افترقا فى حقوق النظر من أربعة أوجه واستويا فيما عداها من حقوق وشروط ٠

تعليق : وفى نظرنا أن وزير التفويض هو رئيس الوزراء فى النظام البرلمـانى ـ أما الوزراء الآخرون فهم وزراء تنفيذ ٠٠٠ وكذلك الوزراء فى النظام الرئاسى ٠

(٤٢) الأحكام ص ٢٦ ، ٢٧ ٠

(٤٣) الأحكام ص ٢٧ ٠

بالاقليم الى نوع من الحكم الذاتى (٤٤) ٠

والشروط اللازمة فيمن يتولى هـذه الامارة هى نفس ما يشترط فى وزارة التفويض والخلفاء (٤٥) ٠

أما « امارة الاستيلاء التى تعقـد عن اضطرار » فان أحكامها تدل على حرص الفقهاء على وضع أسس وضوابط شرعية للواقع الذى يفرض بالقوة ويعجز الخليفة عن تغييره ـ وعبر عن ذلك الماوردى بقوله « هى أن يستولى أمير بالقوة على بلاد فيقلده الخليفـة امارتهـا ويفوض اليـه تدبيرها وسياستها فيكون الأمير باستيلائه مستبدا بالسياسة والتدبير ـ ويكون الخليفة باذنه منفذا لأحكام الدين ، ليخرج (الواقع) من الفساد الى الصحة ، ومن الحظر الى الاباحة ـ واذا كان فى هذا خروج عن عرف تعيين أمراء الاسـتكفاء (المعينين بالاختيار) فى شروطه وأحكامه ـ الا انه فيه حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ولا يجوز أن يترك مختلا مدخولا ولا فاسدا معلولا ٠ فجاز فيه الاستيلاء والاضطرار ما امتنع فى تقليد الاستكفاء والاختيار ، لوقوع الفرق بين شروط المقدرة والعجز (٤٦) » ٠

ومقابل ذلك فان على من منح الـولاية بالاسـتيلاء أن

---

(٤٤) يراجع الأحكام ص ٢٤ حيث يذكر منها سبعة ـ تشمل فوق ما تشمله الولاية الخاصـة ولاية القضاء وتطبيق أحكام الحدود ـ والشئون المالية (الخراج والزكاة) وامامة الجمع والجماعات وتيسير أسباب الحج ـ فضلا عن الدفاع وخاصة اذا كان الاقليم متاخما لأراضى الأعداء ٠

(٤٥) الأحكام ص ٢٥ ٠

(٤٦) الأحكام ص ٢٧ ـ ٢٩ ٠

حاشية :

ويلاحظ أن هذا تطبيق لمبدأ الضرورة الذى تقوم عليه أحكام الخلافة الناقصة وهى خلافة الاستيلاء ـ فمن يضطر لأن يأخذ فى الاعتبار خلافة الاستيلاء لابد أن يقبل مثل ذلك ازاء امارة الاستيلاء ٠

يعترف بسلطة الخليفة وأن يؤمن طريقة طبيعية لجمع الضرائب وتطبيق أحكام العقوبات . **عليه أيضا أن ينفذ أحكام الشريعة (٤٧)** . والخليفة من جانبه يعترف به واليا ، أو أميرا اذا كان قد توفرت فيه شروط الأهلية المطلوبة فيمن يصلح لهذه الولاية في التنصيب بالاختيار الحر ، أما في غير هذه الحالة يمكن للخليفة أن يعطيه ولاية رسمية اسمية حتى يحثه على الخضوع وحتى يكف عن المقاومة والقتال . ولكن لابد لتصحيح ولاية الاستيلاء وصحة مباشرة اختصاصاتها من الناحية الدينية (٤٨) والدنيوية من أن **يعين الخليفة له مفوضا لممارسة هذه السلطات يكون بمثابة مندوب للأمير** وتتوفر فيه شروط الأهلية . ان توفر شروط الأهلية فيمن يكون مندوبا له عن الأمير ويكون وسيلة لمعالجة العيوب الناتجة عن عدم توفر الشروط لدى هذا الأمير .

في هذه الحالة فان المستولى يكون صاحب الامارة الاسمية ولكن المفوض (المستوفى الأهلية) هو الذى يمارس اختصاصات الولاية . هذه الطريقة جائزة رغم انها تخالف المبادىء العامة لسببين : الأول أن شروط الأهلية المطلوبة في وقت المقدرة عطلت بسبب حالة الضرورة . والثانى عندما يخشى تعطيل المصلحة العامة فانه يجب أن تخفف الشروط عما يستلزم فيما لو كنا نواجه مسألة متعلقة بالمصالح الخاصة (٤٩) .

١٤٨ ــ جـ ــ الشئون المالية : الخليفة هو الأمين على الأموال العامة

---

(٤٧) الأحكام ص ٢٨ .

(٤٨) من أهم هذه الاختصاصات التى تحتاج فيمن يباشرها الى أهلية خاصة ولاية القضاء والمظالم ، فلا يجوز للوالى أن يفرض نفسه ليتولى القضاء بل يجب أن يعين لذلك قاضى مؤهل يختاره الخليفة وهذا تأكيد لمبدأ استقلال القضاء .

(٤٩) الأحكام ص ٢٨ .

(بيت المال) فهو مسئول عنها كمـا لو كان وليا أو وصيا يتولى ادارة أموال الغير • ان الخليفة الثانى عمر بن الخطاب قد عبر عن هذا المبدأ بوضوح حين قال انه مسئول عن أموال المسلمين فى بيت المال مسئولية الوصى على مال اليتيم (٥٠) وفيما عدا الموارد المخصصة لهدف دينى أو اجتماعى كالزكاة يكون للخليفة أن ينفق من بيت المال على الادارة (٥١) •

بعد أن يحصل الخليفة الدخل ، عليـه أن يحـدد قيمة النفقات والمصروفات العامة ، وذلك دون تقتير أو اسراف (٥٢)

عليه أيضا أن يعمل لاستيفاء ما يستحق لبيت المال فى حينه دون ، تأخير أو تقديم •

١٤٩ ــ فيما يتعلق بالحيـاة الاقتصـادية عامة نجـد فى الفقه الاسلامى مجموعة من القواعد الموضوعة لكى تراعى فى هذا المجـال ، مثـال ذلك هنـاك نظام للميـاه (٥٣) ، نظـام للمراعى (٥٤) ، نظام لحقوق الامتياز على الأراضى (٥٥) نظام للنقود (٥٦) ، الخ ، الخ ، ولابد من الاشارة الى أن

---

(٥٠) الأحكام ص ١٧٤ رقم ٧ •

(٥١) وموارده تشمل الزكاة والجزية والخراج فضلا عن الغنائم •
تراجع الأحكام السلطانية ص ١٣١ ــ ١٣٢ •

(٥٢) هل يجوز للخليفة ان ياخذ لنفسه من بيت المال ؟ لقد حسم هذا الموضـوع فى خلافة أبى بكر الصديق ، اذ اقترح عليه عمر أن يمتنع عن العمل فى التجارة ويتفرغ لشئون الخلافة ، وان له مقابل ذلك ، أن ياخذ من بيت المال ما يكفيه هو وأسرته فى حـدود الاعتدال ، وقد أصبحت هذه القاعدة محترمة فى عهد الخلفاء الراشدين • ولكن فى عهود خلافة الاستيلاء ، كانت حدود الاعتدال تنتهك بصورة واضحة •

(٥٣) تراجع تفصيلات ذلك فى الأحكام تحت عنوان « فى احيـاء الموات واستخراج المياه » • الأحكام ص ١٦٠ ، ١٦٤ •

(٥٤) تفصيلات ذلك تحت عنوان « الحمى والارفاق » فى الأحكام ص ١٦٤ ، ١٦٦ •

(٥٥) وقد عبر عنه بالاقطاع ، الأحكام ص ١٦٨ ، ١٧٥ •

(٥٦) الأحـكام ص ١٣٨ ــ ١٤١ ، ابن خلـدون ٢٥٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٤ كذلك فى كتاب « الخلافة » للمستشرق « موير » ص ٣٣٩ ، ٣٤٠ •

الفقه الاسلامى لم يتجاوز مرحلة الاقتصاد المبنى على الرعى والزراعة لذلك فانه لم يدخل فى ميدان التنظيم التجارى أو الصناعى بصورة ملموسة ٠

ثانيا : ولاية القضاء (السلطة القضائية)

١٥٠ ـ يستطيع الخليفة ادارة العدالة بنفسه، وللوزير بالتفويض وولاة الاستكفاء هذا الحق (لأنه يشترط فيهم العلم بالشريعة لدرجة الاجتهاد) ٠ فى الأصل كان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يتولى القضاء بنفسه ، رغم انه كان قد عين قضاة فى بعض أقاليم الجزيرة العربية ، وقد حذا حذوه الخلفاء الأربعة الراشدون الأوائل ، ولكنهم توسعوا فى تعيين من يتولون القضاء حتى يتفرغوا للمسئوليات الأخرى التى زادت أعباؤها ، وقد التزم الخلفاء بمبدأ احترام استقلال القضاء ، مثال ذلك ما روى عن الخليفة عمر بن الخطاب الذى رفض أن يلغى حكما أصدره قاضيه « أبو الدرداء » ، على الرغم من انه كان مخالفا لرأيه فى تلك الحالة ٠

كما التزم الخلفاء بمبدأ المساواة أمام القضاء ، وعدم وجود أى حصانة قضائية للخليفة ، مثال ذلك ان الخليفة الرابع أمير المؤمنين على بن أبى طالب وقف بجانب خصمه الذى اشتكاه الى القضاء ، وكان المدعى فردا عاديا من أهل الذمة « يهوديا » ٠ وقد وضع الخليفة عمر بن الخطاب المبادىء الأساسية للقضاء فى خطابه الى ابن موسى الأشعرى عندما ولاه القضاء فى الكوفة (٥٧) ٠ وقد أصبحت ولاية القاضى وظيفة دائمة ، وكانت من الوجهة النظرية نيابة عن الخليفة

---

(٥٧) يراجع ابن خلدون ص ٢٤٥ ـ وكذلك الأحكام فى باب ولاية القضاء ص ٦٣ وما بعدها ٠

ولكن الفقهاء يقررون أنه من الوجهة الشرعية فان القاضى يتولى القضاء نيابة عن الأمة وبناء على تولية الخليفة له ، أى انه يحكم بناء على ولاية المسلمين عامة (٥٨) .

فى عهد الخلافة العباسية كانت ولاية القضاء فى يد قاضى القضاه فى العاصمة ، وفى يد القضاه المفوضين فى الأقاليم . وسوف نستعرض موضوعين : ـ تعيين القضاة وعزلهم ووظيفتهم .

(أ) تعيين وعزل القضاة :

١٥١ ـ ان ولاية القضاء مثل أى ولاية عامة أخرى تكتسب بناء على عقد تكون عبارته وشروطه شفوية أو كتابية (٥٩) ، أما شروط الأهلية لتولى القضاء فقد أفاض فيها الفقهاء(٦٠) **وهى تماثل (٦١) الشروط التى تكلمنا عنها فيمن يكون أهلا للخلافة(٦٢)** أو وزارة التفويض(٦٣) أو ولاية الأقاليم بالاستكفاء (٦٤) ، ويعين القضاة بواسطة الخليفة أو الوزير بالتفويض أو ولاة الأقاليم بالاستكفاء (٦٥) ، كما ان

---

(٥٨) الكاسانى ـ البدائع ـ جـ ٧ ، ص ١٦ .

(٥٩) الأحكام ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٦٠) الأحكام ص ٥٣ ، ٥٥ ـ حيث يذكر منها سبعة هى البلوغ وسلامة العقل والحرية والاسلام والعدالة والعلم وسلامة السمع والبصر .

(٦١) مع ملاحظة أن شرط العقل لا يكفى توفره اكتمال العقل ، بل يجب أن يتوفر لدى المرشح للقضاء القدرة على الفصل فى القضايا بصورة مرضية وأنه فيما يخص شرط الاسلام فان الامام أبا حنيفة ، يرى أن غير المسلم يكون أهلا للقضاء بين أبناء دينه ، وأنه لا يشترط أن يكون القاضى قد وصل لدرجة الاجتهاد ، ويرى أن المرأة يجوز أن تتولى القضاء فى المسائل التى تقبل شهادتها فيها .

(٦٢) يراجع فيما سبق البند ٢٩ الى ٣٩ .

(٦٣) يراجع فيما سبق البند ١٤٦ .

(٦٤) يراجع فيما سبق البند ١٤٧ .

لهؤلاء حق عزلهم ، وللقاضى نفسه أن يستقيل (٦٦) • وهو لا يعــزل لمجــرد أن ولاية الخليفة الذى عينــه قد انتهت • بل انه اذا اتفق أهل بلدة على اختيار قاض معين جاز لهم اذا لم يكن هناك قاض معين من قبــل الخليفة أو لم يكن هنــاك خليفة فى ذلك الوقت (٦٧) •

(ب) مهمة القاضى :

١٥٢ ــ للقــاضى اختصــاصات قضــائية بالمعنى الصــحيح ، واختصاصات شبه قضائية •

النوع الأول ، يشــمل القضــاء فى المســائل المدنيــة والجنائية ، وعلاوة على ذلك فان القاضى يتولى تنفيذ الأحكام القضائية ، وهو يعين قضاة مفوضين (٦٨) يســاعدون فى القضاء ، ويتخذ الاجراءات اللازمة للتأكد من أن الشهود تتــوفر فيهم الشروط الشرعيــة • وقد يكون اختصــاص القاضى محدودا من حيث المكان أو الزمان ، من حيث الأفراد أو الموضوعات (٦٩) • وعليه أن يراعى فى مباشرة أعماله عدم التحيز ، فلا يجوز له أن يقبل الهدايا سواء من المتنازعين أو من الموظفين (٧٠) •

أما عن الوظائف شبه القضائية فالقاضى يتــولى بعض الاختصاصات فيما يتعلق بناقص الأهلية والزواج والأوقاف وتنفيذ الوصايا والحجر على السفهاء ، ومهمة القضاء هى الفصل فى القضايا •

---

(٦٦) الأحكام ص ٥٨ •

(٦٧) الأحكام ص ٦٣ ــ ٦٤ •

(٦٨) للقاضى فى اقليم معين أن يفوض قضاة تابعين له فى المدن الرئيسية بالاقليم •

(٦٩) الأحكام ص ٦٠ : ٦٢ بشأن حالة تعدد القضاة ، تراجع الأحكام ص ٦١ •

(٧٠) الأحكام ص ٦٣ •

ولكن هناك قضاة يختصون بموضوعات من نوع خاص مثل قضـاة المظالم ، وهم يفصلون بطريقـة عاجلة وبدون اجراءات التقاضى فى بعض المسائل الهامة مثل اساءة استعمال السلطة الواقع من الموظفين • وللخليفة نفسه أن يتولى ذلك لكن له أن يفوض ذلك للوزير أو الوالى على الاقليم ، وهناك قضاء الحسبة وهى الاجراءات المستعجلة فى بعض الأمـور الثانوية وخاصة الرقابة على الموازين والمكاييل ، والعدول وهم الكتاب الذين يفوضهم القاضى لتحرير الصكوك الشرعية ، وقضاء الحسبة له سلطات وقائية ومستعجلة فى بعض المسائل الجنائية (٧١) •

---

(٧١) تراجع الأحكام ص ٦٤ : ٨٢ ، ابن خلدون ص ٢٤٦ : ٢٤٩ ـ الأحكام ص ٢٠٨ ـ ٢٢٤ ، ابن خلدون ص ٢٤٦ : ٢٤٧ •
(وقد نقلنا هذا الهامش فى صلب الكتاب لأهميته) •

الفصل الثانى

حدود ولاية الحكومة (الخليفة)

١٥٣ ـ سلطة الحكومة محدودة في ممارسة ولايتها بمبدأين أساسيين :

١ ـ عليها أن لا تنتهك القانون والا ارتكبت ما يسمى فى القانون الحديث بتجاوز السلطة (الظلم) ٠

٢ ـ حتى فى حدود القانون عليها أن تمارس سلطاتها فى صالح الأمة ، وأى عمل لايهدف لهذا الصالح يعد عملا مشينا ، اذا فعله الحاكم فهو يرتكب ما يسمى فى القانون الحديث باساءة استعمال السلطة (الفساد) ولضمان تطبيق هذين المبدأين فقد وفرت الشريعة للأمة ضمانتين :

١ ـ الشورى وهى تقديم النصيحة للحكومة فى كل المسائل الادارية (والقضائية التى تدخل فى اختصاصاتها) ٠

٢ ـ الحق فى مراقبة أعمالها (٧٢) ٠

---

(٧٢) الضمانة الأساسية الثالثة هى حق الأمة فى عزل الخليفة سنتحدث عنها فيما بعد ٠

١ ـ المبادىء التى تحد سلطات الحاكم (والخليفة)

١٥٤ ـ ليس الخليفة ـ كما يظن الكثيرون خطأ ـ حاكما مستبدا له سلطة مطلقة بغير حدود • هذا الظن غير صحيح وخاطىء من وجهة النظر القانونية ، اذا كان قد حدث (بعد تحول الخلافة الصحيحة الى ملكية وراثية استبدادية) أن مارس الحكام سلطات لم تمنحها لهم الشريعة ، فقد حدث ذلك نتيجة لتطور تاريخى حتمى يقارب التطور الذى حدث فى تاريخ روما عندما تحولت من جمهورية الى امبراطورية • أن روح العصر (فى القرون الوسطى) والحال المتخلفة للاوضاع الاجتماعية والسياسية للشعوب التى دخلت الاسلام هى التى وضعت حدا عاجلا للفترة القصيرةللديمقراطية العظيمة التى انشأها الخلفاء الاوائل • أن الأمة الاسلامية بعد أن دخلت فى مجتمعها عناصر مختلفة ومتناقضة كان مصيرها أن تقع حتما تحت سيطرة واستبداد أول رجل حازم لايلتزم بالمبادىء، وتمكن من السيطرة على الحكم بالقوة أو بالحيلة وأنشأ أسرة حاكمة وراثية • عندما حدث ذلك وجد فى الاسلام حاكم مسلم خرج على حكم الخلافة الشرعية ، وكما يحدث كثيرا للأسف ، انتصرت القوة على القانون وأسكت المستبد والسيف بيده كل معارضة ممكنة ضد الغصب والاستبداد الذى شوه حكمه مرتديا لقب خليفة ، وهو تشويه غريب للقب كريم نبيل اغتصبه ، انه أعلن نفسه وارثا لذوى الأسماء العظيمة الجليلة فى تاريخ الاسلام من الخلفاء الراشدين الذين جعلوا من هذا اللقب رمزا مجيدا للحضارة الاسلامية • أما هو فقد استعمل القوة المجردة واستغل حاشية من المنافقين والطامعين لا ليكون حاميا لوحدة الأمة كما كان يجب عليه ،

بل جعل نفسه مسيطرا عليها غير عابىء بسخط الباقين من جيل الصحابة الذين اضطروا الى الانسحاب من الحياة العامة ليعيشوا مع ذكريات الأيام السعيدة التى انتهت بانتهاء عهد الخلفاء الراشدين (٧٣) . لقد فرض الاستبداد على الأمة فى النهاية على الرغم من مخالفته لنصوص الشريعة وروحها ، ومنذ ذلك الحين وجدت أسطورة السلطة المطلقة للخلفاء .

أن الشريعة الاسلامية لم تسمح للخليفة بسلطة مطلقة بل جعلت سلطاته محدودة لايسمح له بأن يتجاوزها ، أو أن يسىء استعمالها أو يتعسف فيه :

أولا ـ مبدأ عدم تجاوز السلطة (الظلم)

١٥٥ ـ رأينا ان الحاكم (والخليفة) **ليس له أى سلطة تشريعية فى المجال السياسى ولا أى سلطة روحية فى المجال الدينى ..** وكل خروج عن حدود هذين المبدأين يعتبر تجاوزا للسلطة ويكون عملا باطلا (لأنه ظلم) .

١٥٦ ـ للخليفة اختصاصات تنفيذية وقضائية فقط ، وفى هذه الحدود يجب عليه أن يمتنع عن انتهاك حقوق الأفراد. هناك مبدأ مؤكد نحتاج الى التذكير به مرارا هو أن **للأفراد حقوقا عامة أساسية كالمساواة أمام القانون والحرية الفردية وحرمة الشخص والمسكن والملكية لا يجوز للحكام أن يمسوها(٧٤).**

---

(٧٣) يراجع ابن قتيبة فى (الامامة والسياسة) ، المطبوع بالقاهرة عام ١٣٢٥هـ ـ ج ٢ ص ١٠٦ : ١١١ ، حيث يروى حوارا ذا مغزى دار بين أحد كبار الصحابة وهو ابن حازم والخليفة الأموى سليمان بن عبد الملك يؤكد استنكاره لسيطرة الأمويين .

(٧٤) لقد أعلن الرسول هذه الحقوق الأساسية فى خطبة الوداع ، وفى حديث آخر قال « كل المسلم على المسلم حرام الا فى حد أو حق » يراجع فى ذلك البخارى ـ ج ٨ ، ص ١٥٩ وقد أورد الأستاذ الخضرى تطبيقات كثيرة لهذا المبدأ فى كتابه « سيرة الخلفاء ص ١٧٠ ـ ١٧٣ ، طبعة القاهرة سنة ١٣١٧هـ .

حاشية :

يدخل تنظيم الحريات وتقييدها فى نطاق سلطة التشريع وبذلك نخرج عن نطاق ولاية الخليفة وسلطة الحكومة كما أوضح فى البند (١٥٦) .

١٥٧ ـ علاوة على ذلك فان على الخليفة ان **يطبق أحكام الشريعة بأمانة تامة** وينفذها كما يعرضها الفقهاء المجتهدون (٧٥)، كما أن عليه أن **يلتزم العدالة وعدم التحيز بكل دقة** (٧٦).

لقد أعلن أبو بكر فى أول خطاب له مبدأ التزام الخليفة بعدم الخروج عن أحكام الشريعة بعبارات صريحة قاطعة كما يلى :

« أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فاذا عصيته فلا طاعة لى عليكم (٧٧) » **فكل خروج عن أحكام الشريعة يعتبر تجاوزا للسلطة** (أى ظلما) .

ثانيا ـ مبدأ عدم اساءة استعمال السلطة (الفساد)

١٥٨ ـ هناك مؤلف عظيم للباحث المسلم الأستاذ / محمود فتحى أثبت فيه (٧٨) ان نظرية التعسف فى استعمال الحقوق التى تعتبر نظرية حديثة فى العلم القانونى الأوروبى كانت موجودة ومقررة بصورة متقدمة جدا لدى الفقهاء المسلمين. لقد بين المؤلف «المدى الحقيقى والاجتماعى والقوة الشرعية لهذا المبدأ الذى قرره القرآن وتوسعت فيه أجيال عديدة من العلماء المسلمين (٧٩) وسوف نستفيد من النتائج الباهرة لهذه النظرية وتطبيقاتها فى مجال القانون العام .

---

(٧٥) مثال ذلك أنه لا يجوز له أن يفرض ضرائب تتجاوز نصاب الزكاة الشرعية ، ولا يجوز له أن يستعمل ولاة لا تتوفر لديهم الشروط الشرعية للولاية ... الخ .

(٧٦) ورد فى الآية (٤٠) من سورة الشورى قوله تعالى « ان الله لا يحب الظالمين » ، وفى الآية (٤٢) من نفس السورة ، « انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق » وقوله تعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها ، واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

(٧٧) وقد ورد فى الحديث الشريف « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » .

(٧٨) محمود فتحى رسالة الدكتوراة فى ١٩١٣ « ليون »

(٧٩) فى النظرية الاسلامية لاساءة استعمال الحقوق ، ص ١ .

من المبـادىء الأساسية التى قررها الامام مالك وغيره من الفقهاء المشهورين فيما يتعلق بالتعسف فى استعمال الحقوق وأكثرها شيوعا وظهورا هو « ان استعمال أى حق لا يجوز الا فى حدود الغرض الذى قرر الحق من أجله »(٨٠) ٠

ولهذا المبدأ تطبيقات عديدة فى نطاق القانون الخاص ، ولا سيما فيما يتعلق بالولاية الخاصة (مثل ولاية الآباء على الأبناء ، والوصـاية على القـاصرين (٨١) ٠ وهذه الولاية مشابهة للولاية العامة للخليفة ٠

١٥٩ ـ واذا طبقنا هذا المبدأ على ولاية الخليفة فانه ينتج منـه أن الخليفة حتى ولو لم يتجاوز حـدود سـلطته فان عليه أن لا يمارسها لأى هدف آخر سوى الصالح العام للجماعة المسلمة ان أى عمل لا يقصد به هذا الصالح العـام يعتبر اسـاءة لاستعمال السلطة أو كما يسميه القانون الادارى الحـديث اغتصاب السلطة (٨٢) ٠

١٦٠ ـ يقول ابن القيم الجوزية أن الشريعة بنيت على فوائد ، هى مصالح الناس فى الحياة الدنيا والآخرة ، ان الشريعة كلهـا عدل ، وكلها رحمة ، وكلها مصالح وفوائد للناس ، ولذلك فان أى حكم يخرج عن نطاق العدل الى الظلم ، وعن الرحمة الى ضدها ، ومن الفائدة الى المضرة ، من مقعد شرعى الى غير مقعد لا يكون من الشريعة حتى ولو استند الى نص شرعى ٠

---

(٨٠) محمود فتحى ص ١٣٤ ٠

(٨١) فتحى ص ١٣٤ : ١٤٤ ، ١٥٩ : ١٦٤ ٠

(٨٢) الاشباح : جزء (١) ص ١٥٨ ، ان استعمال الخليفة ولايته على رعاياه مشروط بأن يكون مقصودا به الصالح العام ، وأساس هذا المبدأ الحديث الشريف الذى أمر المسلم بطـاعة ولى الأمر « الا أن يؤمر بمعصية ، فلا سمع ولا طاعة » ـ رواه الستة الا مالك ـ يراجع البخارى جـ ٩ ص ٦٣ ٠

أنه من المفيد ايراد هذه الأقوال الصادرة من فقيه مشهور (٨٣) لكى نعرف بأى روح يجب فهم الفقه الاسلامى وتفسيره ، انها تؤكد ان مجرد الوقوف عند عبارة النص الشرعى واهمال الغاية الاجتماعية التى قرر من أجلها يعتبر تحويلا للنص عن غايته ٠

١٦١ ـ هذا مثال : رأينا ان للخليفة الحق فى عزل القضاة ، اذا أخذنا ظاهرا هذه القاعدة فيمكن أن يقول انه يستطيع أن يقرر هذا العزل بارادته كما يحلو له ، ولكن اذا طبقنا المبدأ الذى ذكرناه فان مدى هذه القاعدة يختلف بشكل ملموس حينما يمارس الخليفة حق العزل هذا الذى يبدو فى ظاهره سلطة مطلقة ، فان عليه أن يعمل ذلك لصالح العدالة، وهو الهدف الاجتماعى لهذه السلطة ، يجب ألا يتأثر الخليفة بتحيز شخصى ضد هذا القاضى أو ذاك أو أن يكون غرضه أن يمارس ضغطا على حرية القاضى فى الحكم كما يمليه ضميره ، وفى تطبيق أحكام الشريعة ٠ لهذا فان الماوردى بعد أن أشار الى حق الخليفة فى هذا الموضوع بعبارة مطلقة ، عدل عبارته فورا ليذكر وجوب التقيد بالهدف الشرعى (وان كانت عباراته غير حازمة) فهو يقول « انه لمن المفضل أن من يعين القاضى لا يعزله الا لسبب صحيح » ٠

ان ما قلناه بشأن القضاة ينطبق كذلك على الموظفين الذين يعاونون الخليفة فى أداء مهامه (٨٤) ٠

---

(٨٣) فتحى : ص ٢٠٩ ، نقلا عن اعلام الموقعين (٢) ص ١٥ : ٢٩ ٠

(٨٤) ان الادعاء باساءة استعمال السلطة كان هو السبب الأساسى الذى أثار فئة من المسلمين على حكم الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان ، فقد اتهموه بمحاباة أقاربه فى تعينهم فى مراكز هامة ، استبعد منها من كانوا أحق منهم بها ، وقد نتج عن هذه الاتهامات حوادث أليمة أدت الى مقتل الخليفة ، ومهما يكن مدى صحة هذه الاتهامات فانها حتى لو ثبتت فان قتله كان عملا غير شرعى ٠

١٦٢ ــ ونجد فى كتاب الخراج الشهير لأبى يوسف(٨٥) تطبيقات قيمة لنظرية اغتصاب السلطة فى مجال الأعمال الادارية(٨٦)

١٦٣ ــ يمكننا أن نذكر أمثلة أخرى ، ولكننا نكتفى بالاشارة الى وجود مبدأ انه ليس للحاكم (الخليفة) أن يغتصب السلطة بتحويلها من هدفهـا الاجتماعى الى مصلحته الشـخصية والا كانت أعماله باطلة لكونها مشـوبة بعيب الاســاءة فى استعمال السلطة ، كما قدمنا ان الأعمال التى تتجاوز حدود سلطته تكون باطلة لأنها مشوبة بعيب تجاوز السلطة .

٢ ــ ضمانات تطبيق هذين المبدأين

١٦٤ ــ من وجهة النظر الدينية فان الخليفة مسئول أمام الله عن جميع أعماله ، هذه المسئولية كبيرة لأن الواجبات المفروضة عليه تشمل كل مصالح المسلمين الجوهرية (٨٧) ، ولكن الفقه الاسلامى فى هذه المسألة الخطيرة لا يكتفى بتقرير المبدأ أو اعلانه ، بل انه أحاط هذا المبدأ الأخلاقى بقواعد قانونيــة

---

(٨٥) كتاب الخراج ــ ص (٥٣) ، اشار اليه « فتحى » ص ١٧٢ . مثال ذلك ما قاله أبو يوسف « ان الوالى ليس له الحق فى أن يسمح بأمر من شانه أن يجعل المرور خطيرا فى الطريق العام ولنفس السبب لا يمكنه أن يأمر بتجفيف جزر فى نهرى دجلة والفرات أو اقامة سد عليها ، الا اذا كان لا يترتب على هذا العمل تعطيل الملاحة .

ويقول أبو يوسف كذلك : اذا قلت المياه حول جزيرة من نوع تلك التى توجد فى نهر دجلة قرب بستان موسى أو تلك التى توجد شرق المدينة فلا أحد يحق له اقامة أى بناء عليها أو ممارسة أى زراعة بها لأنه اذا أصبحت مثل هذه الجزيرة مروية ومزروعة فان ذلك من شأنه الاضرار بأصحاب المنازل القائمة أمام الجزيرة ، وأنه ليس من حق الوالى ان يملك هذه الجزيرة لفرد أو يستثمرها لنفسه .

(٨٦) كتاب الخراج ص ٥٢ ــ مشار اليه فى كتاب فتحى ص ١٧١ .

(٨٧) فى الحديث الشريف « ان الامام الظالم أشد الناس عذابا يوم القيامة » أشار اليه السيد رشيد رضا فى كتابه « الخلافة » ص ٢٧ ، وقد ذكر الخليفة عمر أنه لو عثرت دابة على شاطىء الفرات فانه سيكون مسئولا أمام الله لأنه لم يمهد لها الطريق ــ يراجع الطبرى (ج ٥ ، ص ١٨) ، وكان يتجول بنفسه للبحث عن المحتاجين لاغاثتهم ، وقد ذكر الطبرى قصصا مؤثرة عن بعض تلك الجولات (ص ٢١) .

لضمان تنفيذه (٨٨) بمقتضاها يكون للأمة الحق فى ممارسة الشورى للحكام والرقابة على أعمالهم ·

أولا ـ مبدأ الشورى

١٦٥ ـ يجب أن نشير هنا أولا انه فى نطاق التشريع فان الأمة لا تمارس فقط حق الشورى للحكام ، بل ان لها الحق فى أن تشرع قواعد ملزمة عن طريق الاجماع ·

١٦٦ ـ أما فيما يتعلق بالاختصاصات الخاصة بالحكومة فى نطاق السلطة التنفيذية فان على الحكومة ـ وهذا التزام قانونى ـ قبل اتخاذ القرارات فىالمسائل الهامة أن تستشير الأمة ممثلة فى « أهل الحل والعقـد » الذين لهم الحق بل عليهم التزام بتقديم المشورة والنصح ، أساس هذا المبدأ وهو الشـورى موجود بالقرآن والحديث واجماع الخلفاء الأربعة الأوائل ·

١٦٧ ـ قال تعالى : « وشاورهم فى الأمر » وقال أيضا فى وصف المؤمنين « وأمرهم شورى بينهم » وقال مخاطبا رسوله صلى الله عليه وسلم « وشاورهم فى الأمر ، فاذا عزمت فتـوكل على الله » ·

الى جانب هذه الآيات القرآنية الصريحة ، هناك آيات أخرى يمكن الاشارة لها لتأييد مبدأ الشورى (٨٩) ·

---

(٨٨) واذا كانت هذه الضمانات القانونية لا يتوسع الفقهاء فى ذكرها فسبب هذا فى نظرنا هو ما أشرنا اليه سابقا بشأن تعطيل مبدأ حرية اختيار الخليفة ، وهو أن نظم الاستيلاء على السلطة بعد الخلفاء الراشدين قد حالت دون توسع الفقهاء فى جميع المسائل التى لها آثار سياسية ·

(٨٩) تراجع هذه الآيات وأحكامها فى التفاسير المشهورة ·

ان القرآن لم يستثن الرسول الكريم نفسه من وأجب الاستشارة والالتزام بالشورى بنص صريح ٠ وفى سيرته الشريفة مواقف كثيرة تدل على انه تعود أن يأخذ رأى الصحابة ولا سيما هؤلاء الذين كانت لهم دراية خاصة بالموضوع المطروح له (٩٠) ، اما عن سنة الخلفاء الراشدين الأربعة الأوائل ، ففيها أمثلة عديدة تؤكد حرص الخلفاء الراشدين على الشورى قبل اتخاذ قرار فى أى مسألة هامة من شئون الحكم (٩١) ٠

١٦٨ ــ مما لا جدال فيه اذن **أن الحاكم ملتزم شرعا بالشورى** ، ولكن هل يلزم باتباع الرأى الذى يشار عليه به ؟ بالبحث عن الاجابة لهذا السؤال فى سيرة الرسول والخلفاء الأوائل الأربعة نجد انهم كانوا يلتزمون بالنصائح الموجهة لهم من المسلمين دائما تقريبا ٠ فى الحالات النادرة التى لم يأخذوا فيها بتلك الآراء ، كان هناك سبب هام يؤيد موقف الخليفة المستقل ، مثال ان أبا بكر حين أصر على قراره فى محاربة المرتدين مخالفا بذلك رأى عمر وبعض الصحابة ، فانه قد برر هذا القرار بحجة شرعية قوية ٠ ولم تلبث الحوادث أن أكدت صواب رأيه الذى استطاع بهذا الموقف الحازم

---

(٩٠) رشيد رضا الخلافة ص ٣٠ : ٣٣ ، حيث يشير الى استشارة الرسول لصحابته بشأن الخروج لمواجهة قريش خارج المدينة أو التحصن بها فى غزوة الخندق ٠

(٩١) يراجع الطبرى (ج ٤ ــ ص ٨٣ و ١٦٥) حيث يذكر استشارة عمر للصحابة بشأن توزيع الغنائم وبشأن سفره الى الشام التى كانت موبوءة بالطاعون ، أما استشارات أبى بكر فيرجع الى رشيد رضا (ص ٣٣ ، وفيما يخص الخليفة عمر بن عبد العزيز يراجع « موير » ص ٣٤٦ ٠

تعليق :

لم يثبت تاريخيا أن الأغلبية أيدت رأى عمر ، بل الواضح أنها أيدت رأى أبى بكر والشورى تكون ملزمة لولى الأمر عندما يكون القرار بالأغلبية (=)

(١٨٢)

القضاء على الردة التى كادت أن تودى بقضية الاسلام بفضل رأيه الراجح ، حتى ان عمر نفسه قد اعترف بخطأ الرأى الذى أبداه فى هذا الموضوع • يمكننـا اذن أن نجيب عن السؤال بالطريقة الآتية : أن الأصل هو أن يكون الخليفـة ملتزما باتباع النصح الموجه من المسلمين الا اذا كان لديه سبب خطير يدعوه لمخالفته ، والخليفة هو الذى يقرر ما اذا كان هناك سبب يدعوه ليتخذ قرارا يتحمل وحده المسئولية عنه مخالفا النصح الموجه له • كما أن من الواضح ان رأى الأقلية لا يقيد الخليفة الا فى الحالات التى يرى الخليفة انه من الحكمة اتباعه •

١٦٩ ـ بقى سؤال أخير ، كيف يتعين أهل الشورى أى الأشخاص الذين يجب على الخليفة استشارتهم ، من الواضح انهم هم « أهل الحل والعقد » أو « أهل الشورى » ومعرفة هـؤلاء يكون فى نظرنا بالانتخاب كما أوضحنا ذلك من قبل بشأن طريقة اختيار الخليفة • أما اجراءات الشورى فتراعى فيها ظروف الزمان والمكان ، ومما يؤسف له ان هذه الاجراءات لم تحظ باهتمام الفقهـاء لأنهم لم يجـدوا فى السـوابق التاريخية فى عهد الصحابة الذى دام لفترة قصيرة فى عهـد الخلفاء الأربعة الأوائل ما يمكن أن يكون أساسا لتنظيم دائم ومستقر للشورى •

(=) لذلك نعتقد أن المثال الذى ذكره السنهورى عن الخلاف فى الراى بين أبى بكر وعمر وغيره من الصحابة بشان مانعى الزكاة لا يجوز ان يتخذ حجة على أن الشورى غير ملزمة لولى الأمر كما يذهب بعض الكتاب والمؤلفين •

فى نظرنا أن الخلاف بين أبى بكر وغيره من الصحابة قد حسم لصالح أبى بـكر لأن عمر نفسه قد اقتنع بحجة أبى بكر عندما بين له أنه لا يجوز التفرقة بين الصلاة والزكاة وان من ينكر الالتزام بالزكاة كمن ينكر الالتزام بالصلاة وكلاهما يعتبر مرتدا ، يجب قتاله وكانت حجته التى وردت على لسانه « والله لا أفرق بين الصلاة والزكاة » • والروايات كلها تدل على أن الصحابة اقتنعوا باجتهاده رضى الله عنه وفى مقدمتهم عمر] •

ثانيا : مبدأ الرقابة على أعمال الحكومة

١٧٠ ـ لا يكفى لحماية الأمة من تجاوز السلطة أو اساءة استعمالها أن يلتزم الحاكم بالشورى ، بل يجب فوق ذلك وجـود نوع من الرقابة على أعماله ، لأنه يتمتع فى حدود اختصاصه بسلطة تقديرية واسعة . وهذه السلطة التقديرية يمكن أن تعطل مزايا الشورى الا اذا كانت هذه الشورى يتبعها رقابة مستمرة . ان الجزاء الجذرى المتمثل فى خلع الخليفة فى حالة اخلاله بواجباته له أهمية كبرى ، ولكنه يتم بعد وقوع الضرر الناتج عن العمل . فلابد من وجود رقابة توقف الانحرافات لمنع حدوث الضرر الناتج عن وقوعها .

١٧١ ـ هل يمكن وضع أساس شرعى لتنظيم مثل هذه الرقابة ؟ توجد هـذه الرقابة فعلا فى سيرة الخلفاء الأربعة الأوائل ، وعبر عن ذلك الخليفـة الأول (أبـو بكر) فى خطابه الأول بقوله : « اذا أحسنت فأعينونى واذا أخطأت فقومونى » ، وأكد عمر نفس المبدأ حين قال فى خطابه :

« أيها الناس اذا وجدتم فى أعوجاجا فقومونى .. قال بعضهم والله لو وجدنا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا.. وأجاب عمر الحمد لله الذى جعـل بيننا رجالا قادرين عـلى تقويم اعوجاج عمر بسيوفهم » .

١٧٢ ـ اذا كانت الرقابة واجبا شرعيا فكيف تقع اذن ؟

فى عهد الخلفاء الأربعة الأوائل لم تكن أجهزة الادارة معقدة ، فكان من السهل مراقبة أعمال الحكومة ، اذ أن « أهل الحل والعقد» وهم الصحابة ، كانوا يتولون أمر مراقبة أعمال الخليفة وكانوا فى نفس الوقت هم الذين ينتخبونه ويشيرون عليه . كانوا يمثلون الأمة فى كل اختصاصاتها ، ولكن لم يكن هناك قواعد تحدد اجراءات معينة لممارسة هذه الرقابة .

من حين الى آخر كان الصحابة ينتقدون بعض القرارات التى اتخذها الخليفة ، وكان الخليفة بعد المناقشة يستطيع أن يقنع نفسه بخطئه ، وفى هذه الحالة كان يسارع الى تقويمه ، أو كان يقنع مستشاريه بصواب عمله (٩٢) ، بل لقد كان هذا الحق فى الرقابة يصل فى بعض الأحيان الى أن أصبح لكل فرد من المسلمين الحق فى نقد بعض أعمال الخليفة مدعيـا انه يعبر عن الرأى العام (٩٣) ·

١٧٣ ـ ما هو دور القضاء فى الرقابة على أعمال الخليفة ؟

هل للقضاة سلطة فى تقدير أعمال الخليفة من ناحيـة شرعيتها ، أم لا ؟ انه يبدو لنا آكيدا انه فى الفقه الاسلامى يجب على القضاة الامتناع عن تنفيذ أى أمر للخليفة اذا كان هذا الأمر مخالفا للشريعة(★) علاوة على ذلك فان الخليفـة يخضع للمقاضاة أمام القضاء فى جميع الأمور ، كأى فرد آخر ، ولا يتمتع بأى حصانة مما يتمتع به رؤساء الدول فى النظم العصرية ·

١٧٤ ـ ان وسائل ممارسة الرقابة لم تكن منظمة بصورة دقيقة فيما يتعلق باجراءات ممارستها · هل يمـكن « لأهل الحل والعقد » أن يتدخلوا قبل أن ينفذ الخليفة أمرا ، لمنع ذلك بحجة انه عمل غير شرعى ، أو هل لهم الغاؤه بعد وقوعه اذا

---

(٩٢) من بين الخلفاء الراشدين الذين واجهوا انتقادات عديدة من الصحابة ـ عثمان بن عفان ـ وذلك بسبب تأثره باقاربه الذين استغلوا حسن نيته وكبر سنه ، وقد أدى ذلك الى اغتياله فى سن الثانية والثمانين ، بعد أن حكم اثنى عشر عاما ·

(٩٣) حتى ان عمران بن سودة وقف يتهم عمر بارتكاب بعض الأخطاء واضطر عمر الى أن يدفع عن نفسه هذه الاتهامات ، تراجع قصة هذه الواقعة فى الطبرى (جـ ٥ ص ٣٢ : ٣٣) ·

(★) بل ان هذا الحق مقرر للفرد العادى طبقا للمبدأ المعروف : أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ـ وقد أكده أبو بكر فى خطابه حين قال : « أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فان عصيته فلا طاعة لى عليكم » ·

كان هذا العمل قد تم فعلا ؟ وكيف يتم هذا الالغاء ؟ ، هل يتم ذلك بمقتضى سلطتهم الذاتية ، أو يجب عليهم أن يلجأوا الى سلطة أخرى : شرعية أو قضائية حتى تقوم هذه السلطة بالالغاء ؟ هناك أسئلة عديدة دقيقة ، لا نجد عليهـا اجابة واضحة فى السوابق التاريخية ٠

ازاء عدم وجود اجابات واضحة على هذه الأسئلة فى(٩٤) تاريخ الخلافة لابد لنا من الاستعانة بالمبـادىء العـامة فى القانون العام المعاصر التى لا تتعارض مع مبادىء الشريعة : ففى نطاق النظم البرلمانية ، يمارس رئيس الدولة سـلطاته التنفيذية بواسطة وزارة مسئولة أمام المجلس النيابى (الذى يمارس السلطة التشريعية) ، وهذه المسئولية الوزارية هى التى يتمكن بها الشعب من ممارسة حقـه فى الرقابة عـلى أعمال الحكومة ٠

هل يمكن تطبيق ذلك فى النظام الاسلامى ؟ ان الاجابة تحتاج الى تفصيل : لقد بينا فيما سبق أن للخليفة أن يفوض سلطاته الى « وزير تفويض » يمارس جميع اختصـاصاته (فيما عدا استثناءات محدودة) ، كما انه يمكن أن يكون له أكثر من وزير تفويض ، لكل منهم اختصاص محدد بل لقـد أجاز « الماوردى » للخليفة أن يعين عددا من وزراء التفويض لكى يعملوا معا متضامنين ، وبهـذا نكـون قد وصلنا الى تشكيل مجلس وزراء كما هو الحال فى النظم العصرية ٠

لكن بقيت نقطتان للخلاف بين هـذا المجلس ومجلس الوزراء فى النظم البرلمانية هما :

١ ـ ان هذا المجلس كان مسئولا أمام الخليفة (رئيس

---

(٩٤) أضيف هذا الهامش فى المتن لأهميته ٠

الدولة) ، ولم يتقرر مسئوليته أمام المجلس التشريعي (★) التزاما بمبدأ الفصل الكامل بين السلطتين ، وبهـذا يكون النظام الاسلامى أقرب الى النظم الرئاسية المعاصرة (مثـل دستور الولايات المتحدة الأمريكية ، والدستور الألمانى قبل الحرب العالمية الأولى) ·

٢ ــ ان تفويض الخليفة سـلطاته الى الوزراء لم يكن معناه حرمانه من التصرف المباشر بنفسه (وهذا أيضا هـو الحال فى النظام الرئاسى المعاصر) ·

يمكننا أن نخطو خطوة أخرى ، نستطيع أن نقرر بدون تردد، انه مادام للأمة حق الرقابة على أعمال الحكومة ورئيسها ذاته فليس لرئيس الدولة أى حصانة مما يتمتع بها رؤساء الدول فى النظم المعاصرة سواء منهـا النظم البرلمانيـة أو الرئاسية ، وهذه ميزة فى الشريعة الاسلامية تتميز بها عن جميع النظم الديمقراطية المعاصرة ، اننا نرى أن مسؤولية الوزير أو الوزراء أو مجلس الوزراء المفوض ، تتفق تماما مع روح التشريع الاسلامى ومبادئه ، وهذا هو فعلا ما تقرر فى دساتير كثير من البلاد الاسلامية مثل مصر وتركيا وايران·

ويمكننا أن نضيف لذلك ملاحظة هامة هى ان هذا الحل وان كان يتفق مع مبادىء الشريعة الاسلامية ، الا انه ليس الحل الوحيد الذى لا بديل عنه ــ بل انه كلما تقدمت العلوم

(★) « نعتقد أن هذا من اختصاص مجلس أهل الحل والعقد ــ ويمكن ان يكون بينهم فقهـاء أو مجتهدون » ولكن لا يجوز وصفهم بأنهم مجلس تشريعى لأن التشريع من اختصاص المجتهدين مجتمعين أو منفردين ·

السياسية ، وجدت حلول أخرى أفضل من المسئولية الوزارية
ـ ولا تتعارض مع مبادىء الشريعة فانه لا مانع من الأخـذ
بها (وهذه هى ميزة الأسلوب الذى اتبعته شريعتنا وهـو
الاكتفاء بالمبادىء الأساسية ، وترك التفصيلات لتجارب الأمم
وتقدم العلم والفكر ٠٠) ٠

الكتاب الثالث

انتهاء ولاية الحكم

(تقابل فى النص الفرنسى من ص ١٨٧ ـ ٢٤٥)

الكتاب الثالث

انتهاء الولاية

١٧٥ ــ تمهيد :

ولاية الحكومة (الخليفة) حين تكون صحيحة ، تنتهى اما لسبب من جهة شخص الحاكم (الخليفة شخصيا) أو لسبب يرجع لانتهاء النظام ، فى الحالة الأولى يبقى الحكم (الخلافة الصحيحة) لكن شخص الحاكم (الخليفة) هو الذى يتغير .

أما فى الحالة الثانية فان النظام ينتهى وفى نظرنا انه يكون موقوفا فقط ، ويحل محله لفترة محددة نظام اضطرارى : هو حكومة (خلافة) غير صحيحة أو ناقصة بعبارة أدق ولكن يبقى التزام الأمة الاسلامية باعادة الخلافة الصحيحة ما بقى الاسلام وما بقيت شريعته الى يوم الدين .

أسباب الانتهاء الراجعة لشخص الحاكم (الخليفة)

١٧٦ ـ سقوط الولاية (الخلافة) الصحيحة ، معنـاه أن يعزل الحاكم (الخليفة) بسبب تغير حالته : اذا فقد شروط الأهلية الضرورية لممارسة الولاية (الخلافة) ، فى هذه الحالة تنتهى الالتزامات التى تلتزم بها الأمة نحوه وهى: الطاعة والنصرة ولكن هذا ليس السبب الوحيد لانتهاء الولاية اذ هناك سببان آخران : الموت ، والتنحى وسنبدأ بهما :

الفصل الأول

أسباب انتهاء بغير سقوط الولاية

١ ـ المـوت

١٧٧ ـ عقد الولاية (الخلافة) ينتهى بموت الحاكم (الخليفة) لأن آثار العقد بالنسبة له شخصية محضة ولا تمتد الى ورثته • للحاكم (الخليفة) أن يختار من يخلفه بعقد استخلاف ، ولكن هذا الاستخلاف ليس وراثة مطلقا •

١٧٨ ـ ان المرض حتى لو اشتدت وطأته لا تنتهى به الولاية ، ولكن اذا مرض الخليفـة لدرجة اليـأس من حياته ، واذا أصبح عاجزا ولم يعد يتمتع بكل قواه فيستطيع الناخبون انتخاب مرشح ليكون خلفا له •

١٧٩ ـ بوفاة الحاكم (الخليفة) تصبح الولاية (الخلافة) شاغرة ويجب اتباع الاجراءات المقررة لتنصيب الحاكم (الخليفة) الجديد • ويجب على الناخبين انتخاب حاكم (خليفة) جديد أو مبايعة الشخص الذى استخلفه المتوفى عند الاقتضاء ان وجد •

ليس هناك فترة محددة لمبايعة الخليفة الجديد ، ولكن لا يجوز أن يتأخر كثيرا ، لأنها حالة عاجلة تمس المصـالح الجوهرية للأمة الاسلامية • لذلك فانه فور موت الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان أول اهتمام للمسلمين هو القيام

باختيار الخليفة الأول أبو بكر الصديق ، وقدموا ذلك على دفن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم • والخليفة الثانى عمر تمت له البيعة من الناخبين فور موت أبى بكر • والخليفة الثالث انتخب خلال الثلاثة أيام التى حددها عمر • وعقب اغتيال الخليفة الثالث سارع الناخبون الى مبايعة « على » الخليفة الرابع (١) •

هذه السوابق تبين أن القواعد الاسلامية الصحيحة تحتم انه يجب اختيار الحاكم (الخليفة) بأكبر سرعة ممكنة • وهذا المبدأ صحيح ليس فقط حين يكون خلو منصب الخلافة ناتجا عن موت الخليفة ؛ ولكن أيضا عندما ينتج الخلو عن أى سبب آخر كالاستقالة أو سقوط الولاية أو العزل (٢) •

١٨٠ ـ هناك سؤال آخر ، هل من جوهر نظام الخلافة نفسها أن يكون منصب الخلافة لمدى الحياة ، أو غير محدد المدة ؟ وان الموت وحده ـ اذا لم يتوفر أى من الأسباب الأخرى المذكورة أعلاه ـ هو الذى ينهى ولاية (الخلافة) ؟ وبعبارة أخرى هل يمكن أن يعين الحاكم (الخليفة) لمدة محددة معينة وان تنتهى ولايته تلقائيا بحكم القانون عند انتهاء هذه الفترة ؟ أهمية هذا السؤال ان الاجابة عليه بالايجاب تجعل نظام (الخلافة) يماثل الأنظمة الجمهورية المعاصرة وللسؤال أيضا أهمية فيما يتعلق بشرعية النظم الجمهورية من وجهة نظر الفقه الاسلامى مثل الجمهورية التركية • فى رأينا انه ليس هناك شك فى الاجابة ، رغم ان مثل هذه الحالة لم تواجه من قبل نظريا أو عمليا فى التاريخ الاسلامى ورغم ان المفهوم التقليدى للخلافة أن تنصيب الخليفة يكون لمدى الحياة الا اذا

---

(١) ورد فى العقائد العضدية ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦ أن مبايعته تمت خلال ثلاثة أيام •

(٢) ابن حزم جـ ٤ ، ص ١٧٠ •

تنحى أو حكم بسقوط ولايته ولكنه لا يوجد حسب رأينا في مبادىء الفقه الاسلامى أى مانع من تحديد مدة الولاية (★) ٠

٢ ـ التنحى أو الاستقالة

١٨١ ـ مبدئيا كل ولاية تابعة يمكن انهاؤها ، وفى هذه العقود عامة يكون لكل طرف فى العقد انهاء العقد بارادته ، وهذه القاعدة تسرى على عقد الوكالة الذى هو أساس الولايات التابعة (٣)

١٨٢ ـ على عكس ذلك فان ولاية الخليفة هى ولاية أصلية وليست تابعة ، لذلك يرى فقهاؤنا أنه لا يمكن انهاؤها بارادة أحد الطرفين ، وهذا مؤكد بالنسبة للناخبين (٤) ٠

ولكن هل تطبق هذه القاعدة تجاه الخليفة ؟ يبدو منطقيا

(★) تعليق :

فى رأينا أن الولاية تكون لمدى الحياة فقط اذا لم يتضمن عقد البيعة تحديد المدة ولما كان عقد البيعة حرا فانه يمكن أن يتضمن قيودا أو شروطا على سلطة الحاكم ومن الصواب أن يكون للناخبين من أهل الحل والعقد أن يجعلوا البيعة محدودة المدة ليتمكنوا من مزاولة حقهم فى الاشراف على أعمال الحكومة وسياسة الحاكم الذى اختاروه ، هذا كله خاص بالبيعة الحرة وهى وحدها التى تصح شرعا ، أما البيعة التى تؤخذ بالاكراه أو الغش فانها تكون عقدا باطلا سواء كان هذا العقد لمدى الحياة أو لمدة محددة] ٠

(٣) لاحظنا أن عقد الاستخلاف فى نظر الفقهاء ملزم للمستخلف ، ولا يجوز له العدول عنه ، وذلك لأن هذا عقد من نوع خاص لصالح جماعة المسلمين فهو ليس عقد ولاية أو وكالة ٠

(٤) تقول الأحكام السلطانية ص (٨) ان أهل الاختيار لا يجوز لهم عزل الخليفة طالما لم يوجد لديه سبب من أسباب سقوط الولاية ٠

تعليق : [ويلاحظ أن هذه القاعدة هى المتبعة فى النظم الديمقراطية الحديثة اذ ليس للناخبين حق عزل النائب الذى تم انتخابه ٠٠٠٠]

الرد على ذلك بالايجاب، أى أنه لا يجوز له التنحى الا بموافقة الأمـــة (٥) ٠

ومع ذلك فليس هذا هو الحل ، الذى يبدو أنه ســاد فى الفقه ، فان الماوردى قرر أن (الخليفة) يمكنه أن يتنحى أى أنه يستطيع أن ينهى عقد الولاية بارادته وحده (٦) ، وهو يفسر هذا باعتبارات عملية ، أنه فى صالح سير نظام الخلافة أن لا يفرض على الخليفة البقاء رغم ارادته اذا أراد التنحى عن مهامه فى الحكم ٠

١٨٣ ــ ان تنحى الحاكم (الخليفة) يجعل الخلافة شاغرة ويفتح الباب لاختيار من يتولاها ويجب على أهل الاختيار البدء فى اختيــار حــاكم (خليفة) جـــديد عن طريق الانتخــاب أو الاستخلاف من قبل الخليفة المتنحى ، ولكنه فى رأينا لا يجوز أن يكون هدف الخليفة من تنحيه أو استقالته هــو أن يمكن شخصا آخر من الخلافة عن طريق استخلافه (٧)

---

(٥) منطقيا مادام العقد ملزما لأحد الطرفين فلابد أن يكون ملزما للطرف الآخر ، يضاف الى ذلك أن هذا العقد متعلق بالصالح العام فالخلافة نظام أساسه مصالح الأمة الاسلامية ، ولذلك تكون الحقوق الناشئة عنه لصالح المسلمين وليست لصــالح الخليفة ، وبالتــالى لا يجوز أن يتصرف فيه بالانهاء ، وقد رأينا هذه القاعدة بشأن عقد الاستخــلاف الذى تطبق عليه نفس القاعدة ، ولذلك نرى السعد فى (ص « شرح المقاصد ــ جـ ٢ ص ٢٧٢) لا يجيز تنحى الخليفة بارادته المنفردة الا فى حالة ما اذا كان قد حل به سبب يعجزه عن القيام بمسئولياته ، وهنا يكون انتهاء الولاية بسقوطها لا بالتنحى ٠

(٦) ص ٩ ، حيث يقول : ــ ان التنحى عن الخلافة يترتب عليه ما يترتب على موت الخليفة ، وكذلك ص ٢٠ حيث يشير الى أن الفرق بين الخلافة ووزارة التفويض هو أن الخليفة له الحق فى التنحى فى حين أن الوزير لا يحق له ذلك ٠

(٧) يلاحظ أن تنحى الحسن بن على عن الخلافة لمعاوية لم يكن تنحيا عن منصب الخلافة بل كان فقط تخليا عن المطالبة بالخلافة مما فتح المجال لمعاوية للاستئثار بها ٠

الفصل الثانى

انتهاء الولاية بالسقوط (العزل)

١٨٤ ـ تسقط صفة الولاية (الخلافة) عمن تولاها اذا تغير حاله تغيرا نتج عنه فقد واحدة أو أكثر من شروط الأهلية المطلوبة عند اتمام عقد الخلافة (٨) ٠

١٨٥ ـ من المعروف ان هذه الشروط عديدة ٠ لكن بعضها لا يمكن تصور فقدانه مثل شرط الذكورة أو شرط النسـب القرشى عند من يشترط ذلك ، وكذلك شرط العلم والحكمة والشجاعة (فى نظرنا) ، كما أن بعضها فقدانه غير جائز ، كالحرية ، اما الشروط الأخرى التى قد تزول بعـد تولى الخلافـة فهى سلامة العقل أو سلامة الحواس أو العدالة ، أو الاسلام ، لكن شرط العدالة والاسلام يختلفان عن الشروط السـابقة فى أنهما ليسا من الشروط الجسمية أو الحسية ويقول الماوردى أن هناك حالتان يترتب عليهما سقوط الولاية عن شاغلها ، أولاهما عيب أو نقص معنوى يزيل عنه صفة العدالة أو صفة الاسـلام ، أما الثـانية فهى نقص أو عيب عضـــوى أو جســـمانى (٩) ٠

---

(٨) يعتبر هذا شرطا فاسخا ضمنيا فى عقد الولاية ، ويتحقق هذا الفسخ اذا فقد الخليفة أحد الشروط الجوهرية المشترطة فيه ليكون أهلا لها ٠

(٩) الأحكام ص ١٤ ٠

(١٩٥)

١ ـ السقوط أو العزل لأسباب معنوية

١٨٦ ـ [العيوب المعنوية التى يترتب عليها سقوط الولاية هى : فقد شرط الاسلام بالردة ، أو فقد صفة العدالة بالفسق •]

(ا) ـ لما كان يشترط فيمن يتولى الخلافة رئاسة الدولة أن يكون مسلما ، فأنه يترتب على ذلك أنه اذا أصبح بعد توليته مرتدا فان الولاية ، تسقط عنه تلقائيا بحكم القانون •

١٨٧(ب) ـ كذلك الحكم اذا لم يرتد عن الاسلام ، وانما أصبح فاسقا فقط [لأنه يفقد صفة العدالة] •

١٨٨ ـ والفسق نوعان : الأول هو الفسق الظاهر المعروف بذلك لأنه يظهر فى السلوك الخارجى، أما النوع الثانى فهو الفسق المعنوى ، وكلا النوعين يزيل صفة العدالة اللازم توافرها فيمن يتولى الحكم (الخلافة) •

١٨٩ ـ الفسق الظاهر بالمعنى المعروف هو الفسق الذى ينتج عن ارتكاب المعاصى والتجرؤ على الأعمال المكروهة مع اتباع الشهوات والاستسلام للأهواء وهو يظهر فى السلوك الشخصى للحاكم سواء فى حياته الخاصة أو فى طريقته فى ممارسة السلطة فى الحياة العامة •

١٩٠ ـ ويعتبر الخليفة فاسقا بهذا المعنى اذا ارتكب احدى الكبائر (١٠) أو اذا تعود ارتكاب الصغائر •

١٩١ ـ أما فى النوع الثانى الذى يهمنا ، فيصبح الخليفة فاسقا اذا خرج فى ممارسة ولايته عن الأصول الشرعية ، أى اذا تجاوز سلطته أو أساء استعمال ولايته •

---

(١٠) يراجع بشأن الكبائر ـ البيضاوى ، جزء ١٠ ص ٢٧ ، وفخر الدين الرازى من الشرح الكبير جزء ٣ ص ٣٠٥ وما بعدها والغزالى (الأحياء) ، جزء ٤ ، ص ١٦ •

١٩٢ ـ والمتفق عليه أن الفسق بنوعيه يمنع من تولى الخلافة .
ويترتب على ذلك أنه يمنع من استمرار سلطة الخليفة اذا طرأ أثناء الولاية ، مادام انه يمنع أهليته لتولى الخلافة (*) ٠

اذا استرد الخليفة مرة أخرى صفة العدالة فهو لا يسترد بذلك صفة الخليفة مرة أخرى الا اذا تم عقد جديد بتوليته (الخلافة) يكسبه الصفة من جديد (١١) ٠

١٩٣ ـ وهذا سؤال لابد من الاجابة عليه ٠ هل يترتب على الفسق سقوط صفة الخلافة تلقائيا بحكم القانون ام أنه يجب خلع الخليفة بقرار من جهة ما ؟ يفتى الشافعى بأن السقوط يقع بحكم القانون تلقائيا ، ويمكن أن نؤيد هذا الرأى بالقول بأن عقد الخلافة ينفسخ بحكم القانون ، عندما تتحقق الشروط التى يترتب عليها انفساخ العقد ٠

ولكن هناك اعتبارات عملية تدعو للقول بأن السقوط يكون بقرار من الأمة [أو من يمثلونها] لأن القول بالسقوط بحكم القانون فى حالة الفسق معناه أن ذلك قد يحدث بدون علم الأمة وتكون أعماله التى قام بها بعد الفسق باطلة شرعا دون أن يعلم الناس ذلك ، وهذا يخل باستقرار الأوضاع القانونية والسياسية وثباتها ٠

١٩٤ ـ ان هذه النظرية بشأن سقوط صفة الولاية ـ سواء وقع ذلك بحكم القانون أو على أثر صدور قرار به انما هى تأكيد واضح للصفة التعاقدية للولاية (للخلافة) لأن أساسها

(★) تعليق : ٨٨

أشار المؤلف فى بند ١٨٨ بالمتن فى النص الفرنسى ٠٠ الى أن بعض فقهاء البصرة يرون خلاف ذلك [وهنا يظهر مرة أخرى الخلط بين مبادىء الخلافة الصحيحة وما جرى عليه العمل فى الخلافة الناقصة] ٠ ١

(١١) يقول الماوردى (الأحكام ص ١٤) ، ان بعض الفقهاء يقولون مع ذلك أنه فى هذه الحالة يسترد الشخص صفة الخلافة لمجرد استرداده صفة العدالة دون حاجة لبيعة جديدة وحجتهم فى ذلك أن ولاية الخلافة لها طبيعة عامة وأنه يحسن تفادى اجراءات بيعة جديدة ٠

(١٩٧)

عقد بين الأمة والخليفة فاذا لم يقم الخليفة بواجباته ينفسخ العقد أو يفسخ ويتحلل الطرف الآخر(الأمة) من التزاماته. وقد يبدو هذا أمرا طبيعيا فى عصرنا ولكن للفقه الاسلامى الفضل فى أنه قد **وضع هذا المفهوم التعاقدى للسلطة قبل أن يظهر فى الفكر الأوربى** وفى الوقت الذى كان فيه العالم الأوروبى فى ظلمات العصور الوسطى . وبذلك تقدم أكثر من ألف سنة على النظريات الحديثة التى تفخر بها أوروبا فى القرن الثامن عشر ، بل ان الفقه الاسلامى تجاوز ما قاله « روسو » عن العقد الاجتماعى الذى كان فى نظره عقدا ضمنيا مفترضا ، اما فى الشريعة الاسلامية فان **الولاية مبنية على عقد فعلى حقيقى تسرى عليه أحكام العقود من حيث انعقاده وصحته وانتهائه وهو عقد البيعة .**

١٩٥ ـ كل ما قدمناه خاص بنظرية الحكومة (الخلافة) الصحيحة ولكن الخلط بين هذا النظام ونظام (الحكومة) الخلافة الناقصة لدى بعض الفقهاء جعلهم يأخذون برأى شاذ فيما يتعلق بأثر الفسق فى سقوط صفة الخلافة ، مع اعتراف هؤلاء أن الفسق مانع من صحة عقد الخلافة الا أنهم يرفضون أن يقبلوا النتيجة المنطقية التى تجعله مانعا من الاستمرار فيها وهم يعللون هذا القول بأن حالة الضرورة قد تضطر الأمة لأن تتحمل بقاء خليفة فاسق اذا كان مستبدا يفرض سلطته بالقوة . (وهذا التعليل خاص بالخلافة الفاسدة أو الناقصة) مثال ذلك أن التفتازانى يقر بأن الشخص الفاسق أو غير العادل ليس أهلا لتولى الخلافة وممارستها (١٢) ، الا أنه يؤكد أن الفسق أو الظلم لا يترتب عليهما سقوط

---

(١٢) تقريب المرام ، ص ٣٢٢ .

صفة الخلافة ، ويؤيد (السعد) هذا الرأى (١٣) ·

ويلاحظ أن الشافعية يفرقون بين ولاية القاضى وولاية الخليفـة ، فيرون (١٤) أن الخليفـة يمكن أن يبقى اذا كان يترتب على سقوطه بسبب الفسق حرب أهلية أو اضطرابات (وقولهم هذا يدخل ضمن أحكام الخلافة الناقصة أو الفاسدة) كما يلاحظ أن اثنين على الأقل من فقهاء الحنفية المشهورين (هما ابن الهمام فى المسايرة وصدر الشريعة فى تعـديل العلوم) ، يريان أن الفسق سبب من أسباب سقوط الولاية ·

أما صاحب المواقف فيأخذ برأى وسط (١٥) هو أنه فى حالة الفسـق لا يصبح خلع الخليفـة حتميا بل هـو فقط اختيـارى (١٦) ويرى من ناحية أخرى أنه لا يجوز خلع الخليفة اذا كان يترتب على ذلك اضرار أخطر من الأضرار الناتجة من استمراره فى الحكم (١٧) ، هذه القاعدة الأخيرة معقولة جدا ، ولكن الواقع هـو أن المستبد الذى يبقى فى ولايته بالسيطرة والقهر رغم فسقه تكون خلافته اضطرارية

(١٣،١٤) يراجع شرح المقاصد جـ ٢ ، ص ٢٧٢ ، كما تراجع العقائد النسفية ص ١٤٥ ، ١٤٦ ، ويلاحظ أن التفتازانى يشير الى الفرق بين رأى الشافعى ورأى أبى حنيفة ، فالشافعى يؤكد أن الفاسق ليس أهلا لأية ولاية فى حين أن أبا حنيفة يرى أنه يمكن أن يمارس ولاية الخلافة · ويأخذ التفتازانى برأى أبى حنيفة ويؤيده بما يأتى :

١ ـ السوابق التاريخية بعد عهد الخلفاء الراشدين حيث تولى الخلافة من وصفوا بالفسق · ويرد على هذا القول بأن هذه كانت أنظمة خلافة ناقصة أو غير صحيحة ·

٢ ـ ان العصمة ليست شرطا لتولى الخلافة · ويرد على هذا بأنه يخلط بين العصمة وبين صفة العدالة المطلوبة فى كل من يرشح للولاية (يراجع رد حاشية الخيالى ، والعقائد النسفية ص ١٤٥ ، ١٤٦) ·

(١٥) المواقف ، جزء ٨ ، ص ٣٥ ·

(١٦) أى أنه يجوز للامة خلع الامام لسبب يبرر هذا الخلع ، المواقف جزء (٨) ، ص ٣٥٣ (ويؤخذ عليه أنه لم يشر الى أنه فى حالة بقاء الفاسق فى الولاية فان خلافته تـكون ناقصة) ·

(١٧) المواقف ، جـ ٧ ص ٣٥٣ ·

فاسدة ناقصة على الأقل وليست خلافة صحيحة وتمتهر نظاما شاذا مؤقتا ـ أو اضطراريا •

٢ ـ سقوط الولاية بسبب عجز بدني

١٩٦ ـ قد تسقط عن الحاكم ولايته بسبب اصابة بعيب جسمي يفقده احدى الحواس أو أعضاء الجسد أو الحرية (١٨) •

٣ ـ فقد أحد الحواس

١٩٧ ـ ان كلمة الحواس تأخذ هنا معنى واسعا جدا حتى يشـمل العقـل نفســه :

هناك عارضان يمنعان استمرار عقد الولاية (الخلافة) كما أنهما يمنعان انعقاده وهما :

فقد العقل وفقد البصر •

١٩٨ ـ طبيعي أن يجعل الجنـون الخليفة غير قادر عـلى القيـام بمسئولياته (١٩)

١٩٩ ـ ان فقد البصر سبب لسقوط ولاية الخليفة ويعلل الماوردي ذلك بأن العمى يسـقط ولاية القاضي ويمنع قبول شـهادة الشاهد ، فمن باب أولى يجب أن يترتب عليه سقوط ولاية (الخليفة) •

---

(١٨) يعتبر الماوردى فقد الحرية ضمن العيوب البدنية ـ وكان من الأولى فى نظرنا أن يعتبر مماثلا للرق الذى يمنع من الأهلية لعقد الخلافة وبالتالى فهو يمنع استمرار العقد اذا عرض أثناء الولاية •

(١٩) ولكنه لا ينتج عنه سقوط الولاية الا اذا ثبت أنه جنون مستمر • ويظهر لنا أن القرارات التى يتخذها الخليفة أثناء حالات الجنون المؤقت تكون باطلة حتى ولو لم يفقد صـفته بسبب عدم استمرار هذه الحالة ، ويراجع بشأن الجنون المتقطع الذى تتخلله فترات افاقة ، ما قاله الماوردى ص ١٤ • وفى نظرنا أن الشيخوخة والأمراض المستعصية التى يترتب عليها ضعف العقل لدرجة تجعل الخليفة غير قادر على القيام بمسئولياته يجب أن تعتبر مماثلة لحالات فقد العقل •

فقد الأطراف

٢٠٠ ـ ان فقد الأطراف الذى يكون عائقا كاملا عن العمل(٢٠) أو الحركة (مثل فقدان اليدين أو القدمين) ينتج عنه سـقوط الولاية كما أنه يمنع انعقاد الخلافة ، اما اذا لم تشكل هذه العيوب سوى نقص جزئى فى المقدرة على العمل أو على الحركة فانها تمنع انعقاد الولاية (الخلافة) ، ولكن لا ينتج عنهـا السقوط (٢١) ٠

فقد حرية التصرف

٢٠١ ـ يجب أن يتمتع الحاكم (الخليفة) بحرية تامة فى مباشرة ولايته، فاذا أصبح خاضعا لارادة أخرى غير ارادته فانه يكون فقد حرية التصرف وبذلك تسقط ولايته ٠ وبناء على هذا المبدأ فان الحاكم (الخليفة) الذى يخضع لنفوذ أجنبى سواء كان نفوذا ظاهرا أو غير ظاهر تسـقط عنـه صفة الولاية (الخـلافة) (٢٢) ٠

(٢٠ ، ٢١) بالنسبة للعيوب الاخرى التى تصيب العين مثل الحول ـ ، تراجع الأحكام ص ١٥ ، أما فيما يخص الصم والبكم اللذين يمنعان انعقاد الخلافة ، ففيهما آراء متعددة ، وهناك خلاف حول كونهما يسببان السقوط أم لا ، أما صعوبة النطق أو ثقل السمع فلا يترتب عليهما سقوط ولاية الخليفة ٠

ويلاحظ أن العيوب البدنية يمكن أن يترتب عليها سقوط صفة الخلافة بحـكم القانون ولكننا نرى أنه من الأفضل أن يصدر قرار رسمى بذلك لما يترتب عليه من نتائج قانونية واجتماعية هامة ٠

بالنسبة للعيوب والأمراض الأخرى تراجع الأحكام السلطانية ، ص ١٥ ، وعلى العموم فان القاعدة العامة هى أن كل عيب بدنى يعوق الخليفة عن مباشرة مهامه ينتج عنه سقوط ولاية ـ الخليفة ـ يراجع رد المختار جزء ٣ ص ٤٢٨ ٠

(٢٢) وينطبق هذا المبدأ على النفوذ الأجنبى أيا كانت صورته أو تسميته فى العصر الحاضر كالحماية الأجنبية أو الدخول ضمن منطقة النفوذ لدولة أجنبية ٠٠٠ الخ ٠

٢٠١م ـ يتبقى لدينا فرضان هامان يجب بحثهما وهما : الحجر والاكراه

٢٠٢ ـ أما عن الحجر فيقول « الماوردى » :

«الحجر هو أن يستولى عليه من أعوانه من يستبد بتنفيذ الأمور من غير تظاهر بمعصية ولا مجاهرة بمشاقة ، فلا يمنع ذلك من امامته ولا يقدح فى صحة ولايته ولـكن ينظر فى أفعال من استولى على أموره : فان كانت جارية على أحكـام الدين ومقتضى العدل جاز اقراره عليها تنفيذا لها وامضـاء لأحكامها لئلا يقع ما يعود بفساد على الأمة ، وان كانت أفعاله خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل لم يجز اقراره عليها ولزمه أن يستنصر من يقبض يده ويزيل تغلبه (٢٣) .

ومن الواضح ان الحل الذى يقدمه « الماوردى » فى حالة الحجر قد أملته عليـه اعتبـارات الاضطرار والضرورات العملية وهى الاعتبارات نفسها التى أملت عليه الأحكام التى قدمها بشأن ولاية الاستيلاء (٢٤) .

٢٠٣ ـ أما الاكراه الذى يسميه الماوردى «القهر» فقد قال عنه :

« أما القهر فهـو أن يصير مأسورا فى يد عـدو قاهر لا يقدر على الخلاص منه فيمنع ذلك من عقد الامامة له لعجزه عن النظر فى أمور المسلمين وسواء كان العـدو مشركا أم مسلما باغيا ، وللأمة اختيار من عداه من ذوى القـدرة . وان أسر بعد أن عقدت له الامامة فعلى كافة الأمة استنقاذه لما أوجبته الامامة من نصرته » .

---

(٢٣) الأحكام السلطانية ص ١٦ .

(٢٤) ويمكن القول بأن الحجر هو نوع من وزارة الاستيلاء أو ولاية الاستيلاء ، وقد عاش الماوردى فى عصر وصلت فيه الخلافة العباسية الى درجة كبيرة من الضعف الذى استغله الولاة والوزراء للاستيلاء على السلطة الفعلية مع بقاء الخليفة ولكنه لم يبق له الا سلطة اسمية دينية ، هذه الظروف هى التى أملت الأحكام الاضطرارية الخاصة بولايـة الاسـتيلاء [التى أوردناها فى البند (١٤٧) فيما سبق] .

وفى رأيه أنه « ان كان فى أسر المشركين خـــرج من الامامة لليأس من خلاصه واستأنف أهل الاختيار بيعة غيره على الامامة ، ولو خلص من أسره بعد الأياس منه لم يعد الى امامته لخروجه منها بالأياس ٠٠ وان خلص قبل الأياس فهو على امامته » ٠

أما فى الحالة الثانية « عندما يكون مأسورا لدى بغاة المسلمين (٢٥) فان كان مرجو الخلاص فهو على امامته ، وان لم يرج خلاصه لم يخل حال البغاة من أمرين : أما أن يكونوا نصبوا لأنفسـهم اماما أو لم ينصبوا : فان كانـوا فوضى لا امام لهم فالامام مأسور فى أيديهم على امامته لأن بيعتـه لهم لازمة وطاعته عليهم واجبة فصار معهم كمصيره مع أهل العدل اذا صار تحت الحجر ، وعلى أهل الاختيار أن يستنيبوا عنـه ناظرا يخلفـه ان لم يقـدر عـلى الاستنابة فان قدر عليها كان أحق باختيار من يستنيبه منهم ٠ » « وان كان أهل البغى قد نصبوا لأنفسهم اماما دخلوا فى بيعته وانقادوا لطاعته فالامام المأسور فى أيديهم خارج عن الامامة بالاياس من خلاصه لأنهم قد انحازوا بدار تفرد حكمها عن الجماعة وخرجوا بها عن الطاعة فلم يبق لأهـل العـدل بهم نصرة ولا للمأسور معهم قدرة ٠ وعلى أهل الاختيار فى دار العدل أن يعقدوا الامامة لمن ارتضوا لها ، فان خلص المأسور لم يعد الى الامامة لخروجه منها » (٢٦ ــ ٢٩) ٠

معنى ذلك ان الامام الذى عينـه البغـاة يصبح خليفة بالقهر والاسـتيلاء والغصب ، وقد أجازوا ذلك للضرورة فقط، ولكن خلافته فاسدة أو ناقصة وتسرى عليها أحكام هذا النوع من الخلافة غير الصحيحة الذى ندرسه فيما بعد ٠

(٢٥) يراجع بشأن البغاة ٠ الأحكام السلطانية ، ص ٤٧ ــ ٥٠ ٠
(٢٦ ــ ٢٩) تراجع « الأحكام السلطانية » ص ١٧ وما بعدها ٠

الباب الثانى

أسباب انتهاء النظام

(نظرية الحكومة (الخلافة) الناقصة)

٢٠٤ ـ دراستنا حتى الآن كان موضوعها نظام الحكومة (الخلافة) الصحيحة فقط ، وهذا النظام ينتهى أو بمعنى أصح يتوقف سريانه اذا حدث أمر يجعل سيره مستحيلا ، وقد (★) يحل محله نظام حكومة أو (خلافة) ناقصة • ولابد لنا من دراسة هذا النظام (الحكومة أو الخلافة الناقصة) باعتباره من أسباب انتهاء الخلافة الصحيحة لنرى كيف يمكن أن تسترد الخلافة أسباب صحتها •

٢٠٥ ـ علينا أن نبين أولا ما يميز الحكومة (الخلافة) الصحيحة عن أى نظام آخر : هناك ثلاث مبادىء تعطى الخلافة الصحيحة ذاتيتها المميزة لها : ـ

(★) تعليق :

(نلاحظ أنه لم يشر الى الاحتمالات الاخرى مثل سيطرة حكومات وطنية قطرية مما يترتب عليه تجزئة دار الاسلام ـ وقد يترتب عليه تعطيل تطبيق الشريعة ـ أو تعطيل الشئون الدينية بالحكم اللاديني وسبب ذلك أنه كان يعتقد أن هذا الوضع لن يدوم طويلا •

كما نلاحظ أن المبدأ الأول خاص بنظام تولى السلطة ـ أما الثانى فخاص بالشخص الذى تولى السلطة ـ فى حين أن الثالث يشتمل على ثلاث خصائص مستمدة من واجبات الحكومة واختصاصاتها) •

أولها : ان هذا النظام مبنى عـلى أسـاس تعـاقدى ، فالخليفة الصحيح تكون ولايته بناء على عقد للخلافة (وهو البيعة الحرة) • وفى حالة الاستخلاف يكون اختياره بعقد استخلاف قبل البيعة التى يجب أن تكون حرة ، أما **القوة أو العنف فهما مستبعدان تماما من نظام الخلافة الصحيحة •**

ثانيها : ان من يرشح نفسه للحكم (الخلافة) يجب أن يتوفر فيه **شروط الأهلية** التى تضمن حسن سير الحكومة •

ثالثها : فيما يخص عمل نظام (الخلافة) الصحيحة فانه يشمل ثلاث عناصر أساسية هى :

(أ) يشمل عمل حكومة (الخليفة) اختصاصات سياسية واختصاصات دينية •

(ب) فى ممارسـة هـذه الاختصاصات تلتزم الحكومة (الخليفة) بأحكام الشريعة الاسلامية اقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم •

(جـ) ولاية الخلافة عامة على دار الاسلام لتضمن وحدة العالم الاسلامى •

٢٠٦ ـ إذا أصبح قيام نظام الحكومة (الخلافة) الصحيحة مستحيلا لسبب أو آخر فان المسلمين يجدون أنفسهم فى مأزق ، فهم من ناحية ملتزمون شرعا باقامة هذا النظام كما رأينـا ، ولكنهم من الناحية الأخرى عاجزون عن ذلك ـ فى مثل هذه الظروف ينشأ نظام الخلافة الناقصة •

ولقد لاحظنا ان كتب الفقه لا تقدم الا ملاحظات عابرة بشأن الخـلافة الناقصة ، والسبب فى ذلك فى نظرنا انهم

لم يكونوا يريدون التورط في الكلام عن « شرعيـة هـذا النظام » الذى يعتبر نوعا من الحكومة الفعلية التى استمرت عصورا طويلة [تتعارض مع اعتبارها نظاما للخلافة] فضلا عن انتهاكها للمبادىء الشرعية الأساسية ٠

كما لاحظنا ان بعض الفقهـاء (أغلبهم من الأحنـاف وكثير منهم من الأتـراك) بدلا من التفرقة بين الخـلافة الصحيحة والناقصة ، وبدلا من البحث فى شرعية هذا النظام الفاسد رغم اختلافه عن نظام الحكومة (الخلافة) الصحيحة يحاولون تصويره فى صورة النظام الصحيح مما قد يؤدى الى الخلط بين هذين النظامين اللذين يختلفان تماما فى أسسهما وروحهما ، وهذا الخلط يؤدى الى وضع قواعد غير مقبـولة بشأن عمل الحكومة (الخلافة) الصحيحة وسيرها ٠

ونحن سنحاول وضع الخطوط العريضة لنظام الحكومة (الخلافة) الناقصة ، وهى مهمة عسيرة لأننا لا نجد فى كتب فقهائنا ما يرشدنا فى هذا المجال ، ولأننا نجد أنفسنا فى مجال سادته القوة والسيطرة والعنف الذى لا يتقيد بنظريات ولا مبادىء ، وسيكون مرشدنا الوحيد هو السوابق التاريخية والعملية لبناء هذه النظرية (١) ٠

(١) وهناك مرجعان حديثان اهتما بالتفرقة بين النظامين ، هما « الخلافة للسيد رشيد رضا » ، « والمذكرة التركية » ٠ ومع ذلك فانهما لا يقدمان نظرية كاملة تقوم عليها هذه التفرقة ٠ وهناك حديث نبوى يشير الى التفرقة بين الخلافة الصحيحة والخلافة الناقصة ، ونصه : « ستكون الخلافة بعدى ثلاثين عاما ، تصبح بعدها ملكا عضوضا » ، وهنا نتساءل : هل كلمة الخلافة استعملها الرسول فى حياته لأن اللفظ الذى تردد فى الأحاديث هو لفظ الامامة ٠

وتراجع التعليقات على هذا الحديث فى « العقائد النسفية » ص ١٤٢ ، ١٤٣ ، « والعقائد العضوضية » ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ويلاحظ أنه يوجد اصطلاحات متعددة للمقارنة بين كل من هذين النظامين ، فيقال « الخلافة الحقيقية والصـورية » والخلافة « الكاملة والناقصة » و « الخلافة الصحيحة وغير الصحيحة » ، وقد فضلنا التسمية قبل الأخيرة ٠

تعليق :

نقلنا الى الصلب الجزء الأكبر من هذا الهامش المطول ٠

(٢٠٧)

٢٠٧ ـ أساس نظام الحكومة (الخلافة) الناقصة هو فكرة الضرورة (٢) ، من هذه الفكرة ينتج مبدآن أساسيان :

أولا : ان الضرورة تجعل المحظور جائزا ، نتيجة لذلك فان الحكومة (الخلافة) التى لا تتوفر فيها جميع الخصائص المميزة للحكومة الصحيحة تصبح رغم ذلك « جائزة » (أى شرعية) طالما انها تمثل أخف الضررين : لأن احتمال قيام نظام مشوب بعيوب الحكومة الناقصة أقل ضررا وخطورة من غياب كامل لأى نظام للحكومة الاسلامية (الخلافة) . لذلك يجب التمييز بين الشرعية والصحة فالخلافة الشرعية يمكن ألا تكون صحيحة ولكن الخلافة الصحيحة لابد أن تكون دائما شرعية .

ثانيا : ان الضرورة تقدر بقدرها فلا يتعطل من الأحكام الا ما تجعله الضرورة مستحيلا ، يترتب على ذلك أمران :

(أ) تلتزم الحكومة الناقصة بتطبيق كل قواعدالحكومة الصحيحة التى لا تعطلها الضرورة .

(ب) ان الحكومة الناقصة لا تستمر الا طالما وجدت حالة الضرورة التى سببتها فقط ، وبمجرد زوال حالة الضرورة يجب أن تزول . فهى اذن نظام مؤقت واستثنائى .

والواجب هو اقامة الحكومة الصحيحة ونحن نسارع الى القول بأن الحكومة (الخلافة) الصحيحة التى يجب اقامتها

---

(٢) نظرية الضرورة فى الفقه الاسلامى منبع خصب لكثير من الأحكام فقد استخلصها الفقهاء من الاستقراء والمقارنة بين عدد من النصوص التى طبقتها ، وانتهوا بذلك الى المبدأ العام الذى يقرر أن الضرورات تجيز المحظورات (يراجع رد المحتار جـ ١ ص ٥١٢ ـ ٥١٣ و جـ ٣ ص ٤٢٨ و جـ ٤ ص ٤٢٣ ، ومقدمة الكولت « استروروج » لترجمة الأحكام السلطانية ص ٤٥ ـ ٤٧) .

لا تنحصر فى نظام الدولة الموحدة الذى وجد فى عهد الخلفاء الراشدين ، لأن الخلافة ليست نظام حكم جامد من حيث شكله بل هى نظام مرن يمكن أن يتطور شكله ليتلاءم مع الظروف الاجتماعية • لقد قامت الحكومة (الخلافة) الصحيحة على أساس (ديمقراطى) نيابى لصالح المحكومين فالحكم مسئولية وتكليف أكثر منه سلطة وسيطرة ، وعندما حدث التحول الخطير فى عهد الأمويين ، اضطر العلماء أنفسهم للخضوع أمام هذا الواقع المفروض بالقوة والغصب ، وهكذا ظهرت الحكومات الناقصة كواقع تاريخى ، وبقيت مدة طويلة • وقد تستمر مددا أخرى اذا لم توجد صيغة جديدة للخلافة الصحيحة تتلاءم مع ظروف العالم الاسلامى الحالية • وفى اليوم الذى نصل فيه الى اقامة هذه الصورة الجديدة للخلافة الصحيحة ، فان الاعتراضات المبنية على طول مدة الخلافة الناقصة ، لا يمكن أن تعوق تطورها ونموها لسبب واضح ، هو ان الخلافة الناقصة أو الفاسدة رغم سيطرتها على العالم الاسلامى قرونا طويلة بقيت دائما فى نظر الشريعة الاسلامية وقانونها العام حالة مؤقتة واستثنائية (٣) •

---

(٣) اذا قيل ان هذا النظام قد استمر أكثر من ثلاثة عشر قرنا ، وقد يطول أكثر من ذلك فكيف نصفه بأنه نظام استثنائى مؤقت ؟ ويرد على ذلك بأن بقاء النظام طول هذه المدة ، واحتمال استمراره أكثر من ذلك لا يمنع أن مثلنا العليا توجب اقامة النظام الصحيح باعتباره النظام العادى • وبالنسبة لطول مدة الخلافة الناقصة فان هذه ظاهرة تاريخية عالمية عرضنا أسبابها فى موضع آخر •

(الجزء الأكبر من هذا الهامش نقل الى الصلب لأهميته) •

(٢٠٩)

٢٠٨ ـ ان أول هذه المبادىء هو الذى يفسر لنا متى وكيف تفرض الظروف نظام الخلافة الناقصة ٠

وثانى هذه المبادىء يحدد لنا كيف يسير هـذا النظام وكيف ينتهى ومتى يفقد شرعيته (٤) ٠

---

(٤) بذلك ستكون دراستنا لنظام الخلافة الناقصة مشتملة على عناصر وأقسام مماثلة تقريبا لما اتبعناه فى دراسة نظرية الخلافة الصحيحة ، وبذلك نسهل المقارنة بين النظامين ٠

واذا كنا قد اخترنا لدراسة نظام الخلافة الناقصة هذا الموقع الثانوى بالنسبة لنظرية الخلافة الصحيحة (باعتبارها أحد أسباب انتقضائها ٠٠٠) ، فهدفنا من ذلك تأكيد الصفة الأستثنائية والمؤقتة لذلك النظام فى بحثنا النظرى هذا عن الخلافة ٠٠٠

تعليق :

« يلاحظ التفرقة بين النقص الناتج عن فساد البيعة المفروضة بالقوة والغش ـ وحالة اختيار الأمة شخصا لم تتوفر فيه الشروط المطلوبة ٠

فالقول بشرعية النوع الأول يعنى فقط شرعية الولاء والخضوع لأحكامه ونفاذ قراراته ـ ولكنه لا يعفى المسئولين عنه عن كل مخالفة للشريعة يرتكبونها ـ بما فى ذلك استيلاؤهم على السلطة بالغش أو الاكراه ـ وأعمال الاضطهاد والظلم التى يرتكبونها ضد من يقاومون سلطتهم ـ كما أنه لا يحتم القول بعدم شرعية المقاومة حتى ولو انتهت بالفشل أو الموت ـ واذا كان يعفى الأفراد من واجب المقاومة خوفا من مضار الفتنة وسفك الدماء الذى ينتهى بالفشل غالبا ـ فانها مع ذلك تبقى جائزة وشرعية ٠٠٠ فى نظرنا » ٠

الضرورات التى تفرض الخلافة الناقصة
(وتنهى الخلافة الصحيحة)

٢٠٩ ـ رأينا ان الخلافة الناقصة أساسها حالة الضرورة ، والضرورة تنتج عن وجود قوة لا يمكن التغلب عليها ، أو مانع آخر غير القوة ـ لا يمكن ازالته ـ يحول دون قيام الخلافة الصحيحة ٠

مثال الحالة الأولى أن يفرض شخص أو جماعة سيطرتهم بالقوة والعنف وامثال الحالة الثانية عدم وجود شخص توفرت فيه شروط الأهلية للترشيح للخلافة ، فيضطر الناخبون لاختيار من لم تتوفر فيه تلك الشروط (٥) ٠

١ ـ الحكومة (الخلافة) المفروضة بالقوة والسيطرة (الحكومة الفاسدة)

٢١٠ ـ هذه هى أغلب حالات الحكومة الناقصة ، ولدراستها يجب أن نبحث مسألتين : كيف تقوم ؟ ومتى تكسب الشرعية ؟ :

---

(٥) سوف نستعمل اصطلاح « الحكومة الناقصة » للاشارة الى جميع أنظمة الحكومة غير الصحيحة ، وهى تشمل نوعين : الأول : خلافة السلاطين الفاسدة المفروضة بالقوة والغصب ٠ الثانى هو الخلافة الاضطرارية التى تضطرنا لها ظروف أخرى غير القوة والسيطرة ٠

(وقد اعتبرنا النوع الأول فاسدا لأنه بنى على الاكراه الذى يفسد عقد البيعة والولاية ـ اما النوع الثانى فقد بنى على اضطرار فعلى لا يوصف بانه « اكراه » وقع من أحد المتعاقدين على الطرف الآخر بل هو ضرورة خارجة عن ارادة الطرفين ٠

(٢١١)

١ ــ كيف تقوم حكومة السيطرة والقوة

٢١١ ــ أشار صاحب المسايرة الى هذه الحالة بقوله : « اذا استولى على الامامة شخص (لم تتوفر لديه شروط العلم والعدالة ، كما اذا تغلب جاهل أو فاسق) وتبين أن ابعاده عن الخلافة يترتب عليها اضطرابات وصعاب من المستحيل التغلب عليها فانه لا مفر من التسليم بامامته حتى لا نكون مثل الذى يدمر بلدا بأسره لتشييد قصر » (٦) ٠

هـذا الرأى مبنى على القاعدة الأصـولية التى توجب اختيار أخف الضررين ، لأن التسليم بالنظام المبنى على القوة أخف ضررا من الحرب الأهلية التى **لا تضمن نتائجها** ٠ هذه الفكرة هى أساس الاعتراف بالشرعية الواقعية ــ رغم عدم صحتها ــ لخلافة الأسرتين الوراثيتين الأوليين فى الاسلام : الأمويين والعباسيين (٧) ٠

فالقاعدة أن العالم الاسلامى لا يجوز أن يستسلم لحكم(*) القوة الا اذا كان لا يستطيع أن يفعل أى شىء آخر ، لأنه فعلا فى هذه الحالة تتوفر الشروط اللازمة لوجود حالة ضرورة حقيقية ، أما اذا كان هناك أمل فى أن ينتصر الحق على القوة فيجب الانتصار لهذا الأمل ، **لأن الأصل هو الدفاع عن قضية الحق وهى قيام الخلافة الصحيحة** ٠ وهذا المبدأ هو الذى قام على أساسه الامام الحسين بن على بن أبى طالب فى محـاولته

---

(٦) المواقف جـ ٨ ص ٢٥٣ والعقائد النسفية ص ٤٦ (تراجع الحاشية) ٠

(٧) ويرى التفتازانى أن بعض الخلفاء من بنى أمية وبنى العباس كانت خلافتهم صحيحة وقد ردت على ذلك المذكرة التركية ص ٤٧ ــ ٥١ ٠

(*) هذه الفقرة مأخوذة من صلب البند ٢١٤ فى النص الفرنسى ص ٢١٢ لأن مكانها الطبيعى فى نظرنا فى هذا الموضع ٠

اليائسة التي انتهت بمأساة مصرعه في كربلاء • وهذا هو نفس المبدأ الذي يبرر الثورة التي قام بها ابن الزبير الذي أعلن نفسه خليفة في مكة مناهضا للخلفاء الأمويين في دمشق •

ان الثورة على الخلافة الفاسدة جائزة بل واجبة اذا توفر(**) شرطان : أولهما أن يعتقد القائمون بها ان لديهم أسبابا جدية تمكنهم من النجاح ، وثانيهما أن يكون الغرض الحقيقي هو اقامة نظام الخلافة الصحيحة ، أما اذا كان غرضه هو الاستيلاء على السلطة بالقوة كما فعل الذين يثور عليهم فان الاسلام لا مصلحة له في أن يحل غاصب مستبد محل آخر مثله •

ان هذا المبدأ هو أيضا الذي يبرر تنازل الحسن بن علي(***) الابن الأكبر للخليفة الرابع علي بن أبي طالب لصالح معاوية عندما أدرك أن معاوية يتمتع بقوة غاشمة لا يمكنه التغلب عليها • لقد تصرف الحسن بحكمة وانسحب من معركة رأى انه لن تكون له أي فائدة منها سوى استمرار ويلات الحرب الأهلية التي مزقت الدولة الاسلامية طوال سنوات عديدة •

٢١٢ ـ كان معاوية مؤسس الخلافة الناقصة (الفاسدة) الأولى هو أول خليفة غير صحيح في الاسلام ، فقد فرض سلطانه في الواقع بقوة الجيش الشامي وبما كان لديه من دهاء استطاع به أن يستفيد من الاضطرابات الناتجة عن مقتل عثمان الخليفة الثالث ، فاحتج بقرابته للمطالبة بالقصاص، واتخذ له أعوانا من ذوي الذكاء الذين لا تهمهم المبادىء ،

(**) هذه الفقرة : هي الهامش (١٠) تحت بند ٢١٤ فيما يلي ـ ونقلناها لهذا الموضع لاتصالها بموضوعه •

(***) هذه الفقرة منقولة من صلب البند ٢١٤ ص ٢١٣ من النص الفرنسي لأنها مكملة للفقرة السابقة •

وساعدته الظروف بمقتل آخر الخلفاء الراشدين على بن أبى طالب (٨) على يد أحد الخـوارج فاستطاع بما له من قوة وحيلة أن يستولى على الخلافة ٠

٢١٣ ـ ومؤسس الأسرة الثانية الوراثية هو « السـفاح » الذى اتبع أسلوب معاوية للقضاء على حكم الأمويين ٠ لقد استفاد من الدعوة السرية التى بدأها آباؤه منذ عهد طويل واستعان بجيش قوى من الفرس ، فاستولى على السلطة بعد أن استعمل كثيرا أعمال العنف والقسوة التى يدل عليها لقبه (٩) ٠

٢١٤ ـ اذن فالقوة كانت أساس هذا النظام وقد توفرت بها حالة الضرورة لأنها قوة غاشمة لم يكن من الممكن مقاومتها(١٠)٠

٢١٥ ـ اذا اشترطنا أن تكون القوة التى اتسمت بهـا الحـكومة الناقصة غاشمة ولا يمكن التغلب عليهافليس معنى ذلك انه يشترط أن تستعمل فعلا ، بل يكفى أن تكـون موجودة ، فمتى أصبحت سلطة الأسرة الحاكمة مستقرة فان من ورثوا السلطة من خلفاء مؤسسيها لا يحتاجون عادة الى استعمال القوة طالما انها موجـودة تحت تصرفهم ٠ هـؤلاء الحـكام (الخلفاء)يتولون السلطة بواسطة استخلاف صورى لكنـه باطل [لأنه يقصد به الوراثة] ثم انه يسـتمد ولايتـه من أسلافه الذين استولوا على الحكم بالقوة والعنف ٠ لقد قلنا ان نظام الحكم الناقص اذا اعتبرناه شرعيا [يجوز الخضوع له] بناء على حالة الضرورة الناتجة عن القوة والعنف التى بدأها مؤسس الدولة ، واحتفظ بهـا من ورثوه ، وان كانـوا لم

(٨) اننا اعتبرنا الامام عليا خليفة راشدا رغم أن الشام ومصر كانت قد خرجت على سلطته وأعلن معاوية استقلاله بها ولكننا نعتبر أن مجرد خروج أحد الأقاليم على سلطة الخليفة لا يكفى لاعتبار خلافته ناقصة طالما أنه يعلن عزمه على اخضاعها وأن له أملا فى ذلك ٠

(٩) [يقصد لقب « السفاح »] ٠

(١٠) بقية هذا البند نقل الى نهاية بند ٢١١ وأدمج الهامش (١٠) فى الصلب لأهميته ٠

يحتاجوا لاستعمالها فى أكثر الأحيان ، لذلك قد يبدو أن استعمالهم للقوة ليس له المظاهر العنيفة نفسها التى للقوة الفعلية التى استعملها مؤسس الأسرة ولكن لها نفس الآثار ، مثال ذلك ان بعض الخلفاء الأمويين ، مثل الوليد وسليمان وبعض العباسيين ، مثل المنصور والرشيد ، قد يظن البعض ان ولايتهم لم يكن يشوبها القهر والعنف ، ولكن هذا خطأ لأن هؤلاء الخلفاء كانت القوة فى متناول أيديهم ، وتعتبر أساس سلطتهم وخلافتهم بل انها تحركت من ركودها واستعملت فعلا فى كثير من الأحيان ـ بيد بعض هؤلاء الذين احتاجوا لها (مثل يزيد الذى استعمل القوة ضد الحسين ، وعبد الملك ضد ابن الزبير) (١١) .

٢١٦ ـ لكى تكتسب الحكومة الناقصة (الفاسدة) شرعيتها الواقعية يشترط أن يستعمل الحاكم القوة لتثبيت النظام والأمن . وهى تفقد مبرر شرعيتها اذا لم يكن العالم الاسلامى قد حصل على هذه المنفعة الواقعية ، التى هى أساس جواز الاعتراف بالحكومة المفروضة بالقوة والا لما أمكن القول ان العالم الاسلامى يخضع لهذا النظام اختيارا لأخف الضررين.

وسوف نرى فيما بعد أن الوقت الذى تصبح فيه الخلافة الناقصة شرعية بحكم الواقع هى اللحظة التى يتمتع فيها العالم الاسلامى بفضل هذه الخلافة بثبات النظام والأمن والاستقرار [فضلا عن العناصر الأساسية المميزة للخلافة الصحيحة من حيث المبدأ] .

٢١٧ ـ كل ذلك ينتهى بنا الى النتائج التالية : الخلافة الناقصة [الفاسدة] تؤسس بالقوة الفعلية الغاشمة التى يقوم عليها

(١١) متى بدأت الحكومة الناقصة [الفاسدة] واستمرت (عن طريق الوراثة باستخلاف صورى) فانها لا تنتهى الا بقرار من الأمة أو بعد ثورة ناجحة ....

فى بدايتها حكم الخليفة المسيطر · فيما بعد قد يكفى أن تكون هذه القوة كامنة فى عهد من يخلفونه من ورثته ولكنها يجب أن تستعمل أولا لفرض النظام والأمن باعتبار ان ذلك أحد أهدافها ·

٢ ـ متى يعترف لحكومة القوة (الفاسدة) بالشرعية ؟

٢١٨ ـ الخلافة المفروضة بالقوة والاكراه رغم أنها فاسدة شرعا الا أنه يجوز للأفراد اعتبارها قانونية بحكم الواقع حين تجمع بين عنصرين ، عنصر واقعى وعنصر قانونى :

٢١٩ ـ العنصر الواقعى هو فرض السيطرة الفعلية على اقليم الدولة التى يعلن نفسه حاكما عليها (١٢) · قبل اتمام هذه السيطرة الفعلية لا يكتسب الحاكم المسيطر شرعيته الواقعية لأن حالة الضرورة التى هى آساس هذا النظام لم تتوفر ولا تنتج آثارها · قبل هذه المرحلة يكون مجرد متمرد على الحاكم (الخليفة) الصحيح اذا وجد · وعلى هذا الحاكم الشرعى الصحيح أن يحاربه لكى يخضعه لولايته وعلى كل المسلمين أن يعاونوا الحاكم الشرعى الصحيح فى هذا الهدف (بما فى ذلك من كان منهم قد انضم الى صف المتمرد) وأكثر من ذلك لا يفقد الحاكم الصحيح صفته الشرعية لمجرد حدوث التمرد طالما انه لم ييأس من اخضاع المتمرد العاصى الى طاعته · لذلك فان سيدنا على بن أبى طالب وهو رابع الخلفاء الراشدين لم يفقد صفته كخليفة للمسلمين جميعا حتى وفاته لأنه لم يتخل عن حقه فى اخضاع معاوية · أما اذا توقف

---

(١٢) ليس من الضرورى أن تشمل سيطرته دار الاسلام كلها ، فوحدة العالم الاسلامى من عناصر الخلافة الصحيحة ، أما اذا اقتصرت سلطة الحاكم على جزء من العالم الاسلامى فان حكومته تصبح ناقصة ·

الخليفة الصحيح عن مقاومة المتمرد أو اذا اعترف بسلطته على الاقليم الذى يسيطر عليه فان هذا الأخير يصبح حاكما ولكن حكومته ناقصة وسلطته يجوز اعتبارها شرعية بحكم الواقع على هذا الاقليم فقط ٠

٢٢٠ ــ ان مسألة ما اذا كان الحاكم المغتصب قد فرض سيطرته بالفعل ، هى مسألة واقع ٠ على كل حال يجب أن يفرض النظام والأمن فى الاقليم الذى يسيطر عليه ، وأن يكون قادرا على المحافظة عليهما ، لذلك فان عبد الملك بن مروان الذى بدأ عهده فى جو من الاضطرابات والحروب الأهلية ، لم يصبح معترفا به نهائيا كخليفة الا بعد أن أخمد جميع الثورات ولم يصبح معاوية نفسه خليفة الا بعد موت على ، ولكن فى حدود الأراضى السورية المصرية فقط ٠ لكن بعد تنحى الحسن بن على عن الخلافة فقد أصبح خليفة وان كانت خلافته ناقصة الا انها شملت جميع أنحاء العالم الاسلامى فى ذلك الوقت ٠ وكان هذا نفس الوضع بالنسبة للسفاح فلم تبدأ خلافته الا حين فرض سيطرته ونظامه فى العالم الاسلامى بعد القضاء على الأسرة الأموية قضاء يكاد يكون تاما ٠

٢٢١ ــ ومع ذلك فان وجود نوع من المقاومة ضد سلطة الحكومة لا تمنع اعتبارها شرعية اذا لم تكن المقاومة من النوع الذى يهدد هذه السلطة ٠ لذلك فان المقاومة التى أظهرها الخوارج فترة طويلة لم تكن بالخطورة الكافية لازالة الشرعية عن الخلافة الأموية أو العباسية ، كذلك الحال بالنسبة للمعارضة السرية للشيعة ٠ ان بعض هذه الطوائف نجحت فى تأسيس ولايات مستقلة خرجت عن سلطة الخليفة ولكن لم تصبح عائقا لشرعية سلطته ٠

(٢١٧)

٢٢٢ ــ بالاضافة لهذا العنصر الواقعى المتمثل فى السيطرة الفعلية نرى أنه لكى تكتسب هذه السيطرة صفة شرعية لابد من **العنصر القانونى** هذا العنصر هو عقد البيعة ، لأنها هى الاعتراف الرسمى • الشكلى من المسلمين بالحكومة المفروضة بالقوة ، هذا الاعتراف الذى يتخذ عادة صورة عقد البيعة التى يقدمها قادة الأمة ــ وان كان ليس من الضرورى أن يكونوا أغلبية الناخبين ــ انما يعترفون بها رسميا بولاية المسيطر المستبد (أو من يخلفه) ويبايعونه •

٢٢٣ ــ يجب أن لا يخلط بين هذه المبايعة وتلك التى تحدث فى نظام الخلافة الصحيح • هذان النوعان يختلفان جوهريا على الأقل من ناحيتين :

(أ) فى الخلافة الصحيحة : تكون البيعة اختيارية ويتم العقد بكامل الحرية دون عنف أو اكراه ، وهدفها الصالح العام • أما فى خلافة القوة والسيطرة فان عقد البيعة يفرض بالقوة وبالعنف والاكراه أو بالاغراء والرشوة(١٣) (فهو فاسد بالنسبة لمن أكرهوا على البيعة) •

(ب) فى الخلافة الصحيحة لا تعطى البيعة الا لمن تتوفر فيه جميع شروط الأهلية اللازمة لتولى الخلافة أما فى النظم المفروضة بالقوة والسيطرة فتعطى البيعة حتى ولو لم تتوفر فى المرشح تلك الشروط (١٤) •

---

(١٣) مثل مبايعة يزيد بن معاوية ثانى الخلفاء الأمويين •

(١٤) وان كان قد وجد من بين من تولوا الخلافة الناقصة أشخاص توفرت فيهم شروط الأهلية للخلافة ، مثل عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموى وهارون الرشيد العباسى (فى نظر البعض) ــ لكن ذلك لا يجعل خلافتهم صحيحة لأنهم استفادوا من الاكراه الذى ارتكبه مؤسس الأسرة ••••

تعليق :

والعنصر المشترك بين النوعين من الخلافة هو التزام من تولى السلطة بالقوة والعنف بأحكام(=)

٢٢٤ ـ لا يجوز الاعتقاد بأن عقد البيعة ـ وهى العنصر القانونى ـ يلى عنصر السلطة الفعلية الواقعية فى الزمن بل انه قد يسبقه أحيانا عندما تعطى البيعة لخليفة لم تستقر سلطته ، ثم يفلح هذا الخليفة فى فرض سيطرته بعد ذلك ·

(كما حدث بالنسبة لعبد الملك بن مروان ـ والسفاح)، ولكن فى هذه الحالة لا تكفى البيعة بمفردها لجعل ولاية الحكومة الناقصة شرعية بل لابد من أن ينضم لها عنصر السيطرة الواقعية المستقرة · فى هذه اللحظة فقط تصبح الحكومة المفروضة بالقوة شرعية بحكم الواقع ·

٢٢٥ ـ تبقى لحكومة السيطرة والقوة الفعلية شرعيتها الواقعية طالما دامت حالة الضرورة فقط ، وعند انتهاء هذه الحالة يجب أن تنتهى الحكومة الفاسدة (الناقصة) لتقوم الحكومة الصحيحة · ومن الناحية النظرية لا يوجد ما يمنع من أن تتحول الحكومة الناقصة نفسها الى حكومة صحيحة اذا توفرت لها كل الشروط اللازمة للصحة واذا قبلتها الأمة بكامل حريتها حكومة لها · لهذا السبب فان عمر بن عبد العزيز يعتبر فى نظر كثير من الفقهاء قد تحول الى خليفة صحيح لأنه توفرت فيه فعلا كل شروط الأهلية المقررة للخلافة ولم يخرج فى حكمه عن أحكام الشريعة (١٥) ·

(=) الشريعة وبواجبه فى تطبيقها فى جميع شئون المجتمع ـ لأن البيعة (حتى الفاسدة منها) تكون دائما « على كتاب الله وسنة رسوله » فالحاكم المغتصب الذى يقبل البيعة على هذه الشروط يلتزم بأحكام الشريعة ـ وهذا هو الغرض من اشتراط البيعة لأن ارادة المبايعين له وان فسدت بالاكراه فان ارادته هو فى الالتزام بالشريعة لم يشبها اكراه ـ ولذلك فان هذا الشرط يلزمه ـ حتى ولو كان ضمنيا ·· (يضاف الى ذلك ما ذكره المؤلف فى بند ٢٤٧ من أن الأصل فى جميع نظم الحكم الناقصة التزامها بالشريعة الاسلامية) ·

ونحن نعتبر هذا النوع من البيعة مجرد يمين ولاء ـ ونفرق بينها وبين البيعة الدستورية التى تعنى اختيار الحاكم بحرية كاملة ·

(١٥) ومع ذلك فان هناك شكا كبيرا فى أنه استطاع تطهير ولايته من العيوب الناتجة عن فرض(=)

٢٢٦ ـ كذلك فان الحاكم الذى بدأت ولايته صحيحة قد تتحول الى ولاية ناقصة اذا فقد مثلا أحد شروط الأهلية (مثل : صفة العدالة) أو اذا تمسك بالحكم وفرض بقاءه فيه بالقوة على الرغم من سقوط ولايته .

٢ ـ الحكومة الاضطرارية

٢٢٧ ـ نظام الحكومة الناقصة يمكن أن يقوم فى غير حالات السيطرة ودون عنصر القوة والعنف عندما يحدث مانع آخر يجعل النظام الصحيح غير ممكن الاستمرار ولابد من قبول نظام ناقص ، هنا تكون الضرورة ناتجة عن أسباب مصلحية (١٦) وسنبحث فى أمرين :

١ ـ الحالات التى يوجد فيها هذا النوع من الحكم .

٢ ـ الى أى مدى ولأى أسباب يصبح هذا النظام ضروريا

١ ـ حالات قيام حكومة اضطرارية

٢٢٨ ـ لا يمكن قيام حكومة الخلافة الصحيحة الا اذا حصل الخليفة الذى يقوم بها على موافقة الأمة ببيعة حرة اختيارية ، كما انه يجب أن يتوافر لديه كل شروط الأهلية للولاية التى فصلناها من قبل . ولكن الأمة قد تجد نفسها مضطرة الى انتخاب حاكم لم تتوفر لديه كل هذه الشروط أو مضطرة الى الابقاء عليه رغم انه فقد بعض هذه الشروط أثناء ولايته .

(=) سيطرة الأسرة الأموية فى بداية استيلائها على الخلافة ذلك أنه تسلم السلطة بناء على عقد استخلاف غير صحيح هدفه استمرار وراثة السيطرة للأمويين دون غيرهم . وقد اعترف هو بأنه لم يكن يملك أن يفعل كل ما يريد وأنه لم يكن حرا فى اختيار من يخلفه (يراجع ابن خلدون ص ٢٢٨) .

(١٦) تقريب المرام ص ٣٢٣ ، شرح المقاصد (مذكور فى كتاب الخلافة للسيد رشيد رضا ص ١٨) .

كذلك تعديل العلوم أشارت اليه المذكرة التركية ص ٣٢ .

كذلك قد تكون الأمة كذلك مضطرة لانتخاب حاكم · أو لاستمرار ولايته رغم ان نظام حكمه فقد بعض هذه العناصر الجوهرية للحكم الاسلامي الصحيح · هذه هي الفروض الأربعة التي توجد فيها حكومة اضطرارية وسنعرضها تفصيلا :

(أ) ولاية من لم تتوافر لديه جميع شروط الأهلية اللازمة

٢٢٩ ــ معلوم ان شروط الأهلية لتولي الحكم عديدة ، وفي بعض الأحيان يتعذر أن تتجمع لدى أحـد المرشـحين ، كذلك قد توجد أوقات لا يوجد فيهـا المرشح المؤهل تماما لممارسـة الخلافة الصحيحة ·

ان عدم وجود مرشح من هذا المستوى يؤدى الى ضرورة تنصيب حاكم لم يستكمل هذه الشروط ، ويضطر الناخبون لاختيار من توفر لديه أكبر قدر ممـكن منها · وفي هـذه الحالة تكون خلافته ناقصة(*) ، ولكنها شرعية ، وإن كانت خلافة اضطرارية · هـذا هو الحل الذى يوجـد فى « شرح المقاصد » (١٧) ·

(★) نحن لا نعتقد بأن الخلافة تكون ناقصة فى هذه الحالة ، بل هى صحيحة فى نظرنا لأن الشروط المطلوب توفرها فى المرشح هى فى نظرنا شروط تفضيل وليست شروط أهلية كما يفهم من عبارات بعض الكتب ·

(١٧) حيث يقول « واذا كان مستحيلا وجود امام توافرت فيه كل الشروط اللازمة وبايع عدد من الناخبين قرشيا توفرت فيه بعض منها ، فان مبايعته كخليفة ، هل يمكن اعتبـارها كافيا للوفاء بواجب اقامة الخلافة ؟ وهل يجب على أمراء الولايات الأقوياء المعروفين بكياسة سياستهم وعدلهم وانصافهم أن يقوموا بتسليم الأمور كلية بين أيدى هذا الامام وأن يعتبروا أنفسهم رعاياه ؟ الرد بالايجاب على هذا السؤال يمكن أن يستند الى الآية القرآنية « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » والحديث النبوى الذى يقول : « من مات دون أن يعرف له اماما فقد مات ميتة جاهلية » لأن واجب الطاعة للامام الذى فرضـه القرآن ، وواجب معرفة الامام الذى نص عليه الحديث ــ كلاهما يسـتلزم وجود امام

٢٣٠ ـ ينتج عن ذلك ان ولاية الحاكم الذى لم تتـوافر له فى البـداية جميع شروط الأهليـة قد تصبح شرعيـة لأنهـا اضطرارية • ويمكن لذلك الحاكم (الخليفة) دائما أن يستعين بالأشـــخاص الذين توفرت لديهم الشروط التى تنقصـه ليقوموا بالمهام التى تتطلب وجود هذه الشروط •

لقد كانت خلافة السلاطين العثمانيين خلافة ناقصة دون شك حتى مع استبعاد فكرة القوة والسيطرة ، ولكن المسلمين عامة قد اعترفوا بولايتهم لأنه لم يكن فى الامكان وجـود آخرين تتوفر لديهم شروط أفضل منهم لتولى هـذه المهمة الكبرى •

(ب) ابقاء ولاية الحاكم (الخليفة) رغم فقد بعض شروط الأهلية اللازمة

٢٣١ ـ الأصل فى هذه الحالة ان الحاكم عندما يفقد أحد شروط الأهلية أثناء ولايته يجب أن تسقط عنه الولاية ، ولكن العالم الاسلامى قد يجد نفسه فى حالة ضرورة للابقاء عليه لعدم وجود مرشح آخر توفرت له الشروط اللازمة للولاية ، عند ذلك تبقى ولاية الحـاكم الذى سقطت عنـه صفة الولاية

(=) (يراجع شرح المقاصد جـ ٢ ص ٢٧٥) •

ويمكن التساؤل عما اذا كان يجوز للأمة اختيار خليفة لم يستوف كامل شروط الأهلية للامامة مع وجود شخص توافرت لديه هذه الشروط قد يقال بعدم وجود حالة الاضطرار ولا الضرورة هنا وبالتالى فلا يجوز الاتجاه لنظام الخلافة الناقصة • ومع ذلك فيمكن القول أن الأمة اذا فضلت شخصا على آخر فمعنى ذلك انها رأت أن هذا الآخر لم تتوفر له فى نظرها بعض شروط الأهلية بصورة مرضية وبذلك أصبح فى نظرها غير مستوف لشروط الأهلية بصورة كاملة ، وهذا يكفى لكى يبرر القول بأن اختيارها للمفضول كان اضطراريا والا لما أقدمت عليه وتكون الخلافة الناقصة جائزة فى هذه الحالة أيضا كما فى حالة عدم وجود شخص مستوف لشروط الأهلية •

الصحيحة ، ولكن ولايته تكون شرعية فقط باعتبارها ولاية ناقصة ٠

والفرق بين هذا الفرض والحالة السابقة هو أنه فى الحالة الأولى تكون ولاية الحاكم ناقصة أو غير صحيحة منذ بدء ولايته ، وتبقى كذلك دائما ٠

أما فى الفرض الثانى فقد بدأت ولاية الحاكم صحيحة لتوافر جميع الشروط لديه ولكنه بعد ذلك فقد أحد الشروط وسقطت عنه صفة الولاية الصحيحة ولكن الأمة قبلت بقاء ولايته لأسباب اضطرارية فأصبحت ولايته ناقصة ٠

٢٣٢ ــ هذا الفرض الأخير يقع عندما يصبح الحاكم الصحيح فاسقا مثلا ولكن الأمة الاسلامية قبلت باختيارها ودون اكراه أن يبقى فى الحكم لعدم وجود شخص آخر أفضل منه ليحل محله ٠ ولكن اذا كان بقاء هذا الحاكم نتيجة تمسكه بالسلطة واستعماله القوة للبقاء فى الحكم فلا تكون خلافته اضطرارية ناقصة فقط ولكنها تكون فاسدة مبنية على القوة والسيطرة ٠

(جـ) تنصيب حكومة (خليفة) لا يتوافر فيها العناصر الأساسية للخلافة الصحيحة

٢٣٣ ــ العناصر الأساسية اللازمة فى عمل الخلافة الصحيحة هى كما قدمنا ، وحدة العالم الاسلامى وتطبيق الشريعة الاسلامية وممارسة الاختصاصات الدينية والسياسية ٠

ولكن العالم الاسلامى قد قبل ولفترة طويلة جدا ولاية خليفة أو أكثر لم يتوفر فى نظامهم الا بعض هذه العناصر، بل لقد وصل الأمر الى قبول خلفاء لم يتوافر فى نظامهم أى

(٢٢٣)

عنصر من هذه العناصر الثلاث (مثل الخلفاء العباسيين فى القاهرة عقب سقوط بغداد فى يد التتار) ٠

ان المبرر الوحيد لقبول شرعية الخلافة فى هذا الفرض، هو وفاء الأمة بالالتزام بوجود نظام الخلافة حتى ولو كانت خلافة ناقصة وذلك فى انتظار توافر الظروف التى تمكنها من توفير هذه العناصر بصورة أحسن بدلا من الاقدام على الغاء نظام الخلافة أو قبول زواله ، وسنشير الى أمثلة من حالات فقد كل من هذه العناصر الثلاث :

(أ) وحدة العالم الاسلامى :

٢٣٤ ـ لقد كانت الخلافة الأموية فى الأندلس خلافة ناقصة لأن خلفاءها لم يتمكنوا من تحقيق وحدة العالمالاسلامى ، ويمكن القول ان هذا هو الحكم بالنسبة للخلفاء الفاطميين بالقاهرة والعباسيين فى بغداد الذين كانوا معاصرين للخلفاء الأمويين باسبانيا ٠ وهذا الحكم صحيح حتى ولو تجاهلنا عيب القوة والسيطرة والعنف الذى كان يشوب هذه النظمالثلاث جميعا (ويجعلها فاسدة) وكان كافيا وحده لاعتبار كل منها خلافة ناقصة وغير صحيحة ٠

(ب) تطبيق الشريعة الاسلامية :

٢٣٥ ـ ان العنصر الأساسى الثانى لعمل الخلافة الصحيحة هو التطبيق الفعلى الكامل لمبادىء الفقه الاسلامى وهذا العنصر قد يكون غير ممكن التحقيق فى عصرنا بسبب تعطيل أحكام الشريعة الذى أدى الى الركود الذى أصاب الفقه منذ فترة طويلة ٠ فلابد اذن من حركة علمية ونهضة فقهية ترد للتشريع الاسلامى مكانته بين النظم القانونية الحية الكبرى فى عصرنا ، قد يجد الحاكم (الخليفة) نفسه فى حاجة الى أن

«٢٢٤»

يلجأ الى النظم السياسية والى تشريعات مقتبسة من القوانين الأجنبية ولا يكون ذلك الا بشرط ألا يكون فيها ما يمكن أن يخالف المبادىء الأساسية للفقه الاسلامى• ان هذا الاضطرار المؤقت الذى تفرضه ظروف العصر لا يجعل نظام الحكومة غير شرعى ولكنه قطعا يجعلها تدخل ضمن نطاق نظام الحكومات (الخلافة) غير الصحيحة والناقصة • وواجب المجتهدين والعلماء هو معاونة الحكومة لازالة هذا النقص لكى يصبح النظام صحيحا ، وذلك بأن يقوموا ببذل الجهود العلمية اللازمة ليسترد الفقه الاسلامى حيويته وقابليته لسد حاجات المجتمع التى توفرت له من قبل فى جميع العصور السابقة •

(جـ) الشئون الدينية والمدنية :

٢٣٦ ــ هذا هو العنصر الثالث لعمل الخلافة الصحيحة التى تجمع بين الاختصاصات السياسية والدينية • قد توجد عوامل تجعل هذا المبدأ صعب التحقيق ــ وقد حدث أحيانا ان الخليفة اقتصر على ممارسة الاختصاصات الدينية (مثل الخلفاء العباسيين فى القاهرة وأخيرا الخليفة العثمانى الأخير السلطان عبد المجيد) ولكن القاعدة العامة الأساسية هى أن الخليفة فى الاسلام لابد أن يتولى فى وقت واحد قيادة الشئون الدينية والسياسية للأمة الاسلامية •

د/ الابقاء على حاكم (خليفة) لا تتحقق في نظام حكمه العناصر الأساسية (١٨)

٢٣٧ ـ قد يكون الحاكم قد بدأ ولايته صحيحة واستوفى حكمه جميع العناصر الأساسية فى الخلافة الصحيحة ، ثم يحدث ما ينزع من حكمه واحدة من العناصر الجوهرية للحكم التى يجب أن يسير عليها كى تبقى ولايته مستوفية لهذه العناصر • على سبيل المثال اذا نجح وال متمرد فى اقامة حكومة منفصلة مستقلة عن دولة الخلافة وبذلك لا تحقق الخلافة مبدأ وحدة العالم الاسلامى فتصبح الخلافة ناقصة ، ويلاحظ أنه فى هذه الحالة يكفى لاسترجاع الخلافة صحتها أن يعلن المتمرد ولاءه حتى ولو بقى هذا الولاء اسميا أو شكليا ولم يترتب عليه اعطاء الخليفة سيطرة فعلية كما يحدث فى حالة امارة الاغتصاب أو وزارة الاستيلاء الذى يعترف فيها بسيادة الخليفة •

٢ ـ وجوب الخلافة الاضطرارية

٢٣٨ ـ من المقرر أن الشريعة توجب على المسلمين اقامة نظام الخلافة الصحيحة أما الخلافة الناقصة الفاسدة المفروضة

---

(١٨) هذه الصور الأربعة (أ ـ ب ـ ج ـ د) للخلافة الاضطرارية يمكن أن يتفرع عنها حالات أخرى نتيجة تعدد الأسباب : ـ فقد يوجد خليفة لم تتوافر فى حكمه العناصر الثلاثة الأساسية •

وقد يوجد خليفة لم تتوافر فى شخصه شروط الأهلية وفقد حكمه بعض العناصر الأساسية بعد ولايته •

وقد يفقد خليفة أحد شروط الأهلية بعد ولايته ولا تتوافر فى حكمه العناصر الأساسية •

وقد يفقد خليفة أحد شروط الأهلية ويفقد حكمه بعض العناصر الأساسية وذلك أثناء ولايته •

بالقوة والسيطرة فقد فرضتها الضرورة الناتجة عن القوة الغاشمة التى لم يمكن مقاومتها ـ وماذا عن الخلافة الاضطرارية : هل اذا وجدت الأمة الاسلامية انه من المستحيل اقامة نظام الخلافة الصحيحة ـ هل يجب أن تقيم فى مكانها نظاما ناقصا حتى ولو لم توجد قوة تفرض عليها ذلك ؟ بمعنى آخر هل تكون اقامة الخلافة الاضطرارية فى هذه الحالة واجبا على المسلمين أم هى اختيارية لهم ؟

للاجابة على هذا السؤال يجب التعمق فى الفكرة الجوهرية التى هى أساس هذا النظام : وهى أن واجب المسلمين (وهذا التزام شرعى) اقامة نظام الخلافة الصحيحة، ولكن اذا وجدت حالة تجعل اقامة هذا النظام مستحيلة ، ماذا يجب علينا امام الالتزام باقامة الخلافة الصحيحة من جهة واستحالة ذلك من جهة أخرى ؟ الجواب هو انه لم يبق أمامنا مجال للاختيار بل يجب أن نقوم بواجبنا فى اقامة الخلافة ، وان استحالة توافر شروط صحتها انما تبرر تعطيل الناحية التى تشملها هذه الاستحالة ولكنها لا تبرر تعطيل غيرها من أحكام الخلافة · لنأخذ حالة عملية لتطبيق هذا المبدأ ، فاذا كانت استحالة اقامة الخلافة الصحيحة ناتجة عن عدم وجود مرشح توفرت فيه جميع شروط الأهلية اللازمة لصحة الخلافة ، ولكن وجد على الأقل مرشح توفرت لديه بعض هذه الشروط فان مبدأ اختيار أخف الضررين يوجب علينا توليته لأن الضرر الناتج عن ولايته الناقصة أخف من الضرر الناتج عن تعطيل قيام أى نظام للخلافة · أما القول بأن الضرورة تعفينا من اقامة هذا النظام ، فمعناه أن نرتب على الضرورة نتائجا تتجاوز الاستحالة التى سببتها ويكون ذلك

مخالفة لقاعدة أساسية هي أن الضرورة تقدر بقدرها أى انه لا يجوز أن يترتب عليها من الأثر أكثر مما تستوجبه(١٩) ٠

يمكن التساؤل عن أهمية البحث في وجوب الخلافة الاضطرارية أو عدم وجوبها ـ جوابنا انه لو فرضنا أن اقامة مثل هذا النظام غير واجبة ، فلا شك أن هناك دائما التزاما بوجود حكومة ما ـ أيا كان شكلها ، فاذا كان لابد من قيام حكومة ، فمن الأولى أن تكون في صورة الخلافة الناقصة بدلا من اقامة نوع آخر من الحكم يكون أكثر منها تعارضا مع النظام الشرعى وأبعد عنه ٠

قد يقال ان هذا القول قد يؤدى بنا الى اقامة خلافة ناقصة لم يتوافر فيها أى عنصر من عناصر الخلافة الصحيحة أو شرط من شروطها ، بسبب الاستحالة ، فما هى الفائدة من ذلك ؟ نحن نرى أنه من الأفضل أن تكون لها هذه الصفة من الوجهة النظرية لأن اعطاءها هذه الصفة يجعل هدف الأمة ومثلها الأعلى دائما هو تصحيح هذا النظام ليصبح صحيحا كاملا ، فكلما أصبح من الممكن لها أن تحقق أحد

---

(١٩) يؤيد هذا ما نقلناه عن « شرح المقاصد » وكذلك ما ورد فى العقائد النسفية ص ١٤٢ ـ ١٤٣ ويقول « السعد » أن معنى الحديث ان الخلافة ستكون ثلاثين سنة بعد وفاة الرسول ، أن الفترة التى بدأت بعد ذلك كان العالم الاسلامى بدون امام وبالتالى فان المسلمين ماتوا ميتة جاهلية فى تلك العصور التى جاءت بعد الخلفاء الراشدين ـ وردنا على ذلك أن المقصود بالحديث هو الخلافة الراشدة (الصحيحة) » ويستنتج من هذا القول أن نظام الخلافة الناقصة الذى قام بعد انتهاء الخلافة الراشدة كان واجبا حتى لا يقال بأن المسلمين فى عصرها قد ماتوا الميتة الجاهلية التى حذر منها الرسول صلى الله عليه وسلم ٠

ومع ذلك فيوجد فى « المواقف ص ٣٤٧ : ٣٤٨ » فقرتان يفهم منهما أن اقامة خلافة ناقصة أمر اختيارى ، ونحن نرى أن ما قدمناه كاف لاثبات أن اقامة خلافة ناقصة واجب حتى لا يبقى المسلمون بدون امام لأى سبب ومهما تكن الظروف ٠

(٢٢٦)

عناصر النظام الشرعى سارعت الى تحقيقه وبذلك يتـأكد **اعتبار هذا النظام الناقص مؤقتا لأنه اضطرارى .**

ولاشك ان هذا النظام يكون واجبا من باب أولى اذا كانت الخلافة الضرورية تحقق بعض العناصر والشروط الواجب توافرها فى الخلافة الصحيحة ، **وهذا افضل من اجازة اقامة نظام لا يمت للاسلام باية صلة .**

الفصل الثانى

سير الخلافة الناقصة وانتهاؤها

٢٤٠ ـ الأصل فى الخلافة الناقصة أن تسير وفق جميع الأحكام المقررة لسير الخلافة الصحيحة وذلك فى حدود الامكان ، وانها يجب أن تنتهى باقامة الخلافة الصحيحة ٠

أولا

أحكام سير الخلافة الناقصة

٢٤١ ـ المبدأ الأساسى هـو أنه لا يعطل من قواعد سير الخـلافة الصحيحة سوى الأحكام التى يصبح تطبيقها مستحيلا بسبب وجود مانع لا يمكن التغلب عليه ٠

وسنحاول عرض بعض التطبيقات لهذا المبدأ :

١ ـ اختصاصات الخليفة

٢٤٢ ـ فى نظام الحكومة الصحيحة يعين الحاكم أعوانه ونوابه ، ويتولى الاختصاصات العامة فى الشئون الدينية والسياسية، وله أن يستخلف من يرشح بعـده للولاية ولا يجـوز له أن يتجاوز سلطاته أو أن يتعسف فى استعمالها ، وسنتكلم عن كل مبدأ من هذه المبادىء ٠

٢٤٣ (أ) ـ **تعيين مندوبين مفوضين** : القاعدة ان من تولى الحكومة غير الصحيحة يجب ألا يكون له حق تعيين مندوبين عنه ، ولكن الجميع يرون أن الضرورة التى فرضت ولايته تجيز له أن يعين مندوبين أو معاونين له ، وبناء على ذلك يجوز له تعيين القضاة والوزراء وولاة الأقاليم وقادة الجيوش وعمال الخراج وأئمة الصلاة وغيرهم (٢٠) .

٢٤٤ (ب) ـ **القيام باختصاصات الحكومة فى الشئون السياسية والدينية** : ان مباشرة هذين النوعين من الاختصاصات تجيزها الضرورة وبذلك فان قراراته الادارية والأحكام القضائية الصادرة فى عهده فى حدود المبادىء الشرعية تكون صحيحة .

وعلى ذلك فان له الحق فى اعلان الحرب أو توزيع الزكاة على مصارفها الشرعية ، وله على العموم القيام بجميع الشئون الادارية .

هذا هو ما يقرره صاحب المقاصد ، الذى يرى أيضا أن له الحق فى تولية القضاة وتنفيذ أحكام القضاء واقامة الحدود . وعلى العموم مباشرة جميع صلاحيات الحكومة ، **بشرط أن يكون حرا ، وأن يلتزم بتطبيق أحكام الشريعة الاسلامية .**

لكن اذا تعذر ذلك لأن من استولى على السلطة كان باغيا أو ظالما أو جاهلا أو فاسقا ، فان سيطرة المستبد المفروضة بالقوة تصبح حكومة فعلية واقعية وملكا عضوضا ومع ذلك فانه يمارس سلطات الحكم دون أن يتوفر له شرط العلم أو شرط العدالة أو غيرها من شروط الأهلية للولاية ، لأن

---

(٢٠) تراجع « المسايرة » ص ٢٧٨ : ٢٧٩ .

الضرورة تجيز المحظور ، ولا يبقى أمام الناس الا الشكوى لله والاتجاه بالدعاء اليه ليكشف عنهم هذه المحنة (٢١) •

٢٤٥ ـ القرارات التى يتخذها من يتـولى الحـكومة الناقصة لا تكون صحيحة الا بقدر ما تكون متفقة مع أحكام الشريعة، وفى غير هذه الحالة تكون باطلة (مثلها فى ذلك مثل القرارات الصادرة ممن يتولى الخلافة الصحيحة ـ فهى باطلة اذا خالفت الشريعة ، ولا يعقل أن يكون لمن تولى الحكومة الناقصة حقوق أكثر ممن تولى الخلافة الصحيحة) •

٢٤٦ (جـ) ـ الاستخلاف :

لقد رأينا من قبل أن من يتولى الخلافة الصحيحة له الحق فى ترشيح من يخلفه بمقتضى عقد استخلاف • ولقد لجـأ الذين تولوا خلافة غير صحيحة فى جميع الحالات تقريبا الى « الاستخلاف » بقصد ابقاء السلطة فى الأسرة التى ينتسبون اليها ، أى انه كان وسيلة للوراثة ، وهو ما يخـالف مبادىء الشريعة الاسلامية وفقه الخلافة •

ولقد أوضحنا من قبل الفروق الجوهرية بين الاستخلاف الصحيح ، وبين الاستخلاف الذى يقصد به الوراثة •

كما أوضحنا أنه يشترط لصحة عقد الاسـتخلاف أن يصدر ممن يتولى الحكومة الصحيحة ، ولذلك فان من يتولى حكومة ناقصة يكون الاستخلاف الصادر منه باطلا حتى ولو توافرت فيـه جميع الشروط الأخـرى • ينتج عن ذلك أن المستخلف من قبل من يتولى حكومة ناقصة تكون ولايته حتما

---

(٢١) يراجع شرح المقاصد ص ٢٧٧ ، ويلاحظ أن هذا الفقيه العظيم يضع هذه القواعد وهو كاره لها متألم لأن الضرورة يمكن أن تصل بالمسلمين الى هذا الحال •

ناقصة كذلك ، (وذلك لعيب خاص بها وهو بطلان عقد الاستخلاف ، وذلك بالاضافة الى العيب الأصلي الذى انتقل اليها (من ولاية أسلافه) ، سواء كانت مبنية على القوة والسيطرة أو كانت اضطرارية حسب الأحوال .

وينتج عن ذلك حكم هام هو انه اذا انتهى نظام الحكومة الناقصة قبل وفاة المستخلف وقام نظام خلافة صحيحة فان عقد الاستخلاف الصادر منه يسقط ويزول اثره .

٢٤٧(د) ـ الالتزام بأحكام الشريعة فى ممارسة الولاية :

ان القيود التى فرضتها الشريعة على سلطة الخليفة فى النظام الصحيح تكون ملزمة ـ من باب أولى ـ فى الخلافة الناقصة .

ومن الناحية العملية هناك فرق فى هذه الناحية بين ولاية السيطرة والقوة والولاية الاضطرارية ، ففى هذا النوع الأخير لا يفرض الخليفة سلطانه بالقوة ولذلك يكون من السهل فى العمل الزامه بأحكام الشريعة وحدودها المفروضة على سلطة الخليفة الصحيح (٢٢) .

أما الخلافة الناقصة المفروضة بالقوة (الفاسدة) فان الوضع يختلف فى العمل لأن السلطان الذى فرض ولايته بالقوة يستعمل هذه القوة والسيطرة لفرض قراراته وتصرفاته التى قد تكون مخالفة لأحكام الشريعة ومتجاوزة للحدود والقيود المقررة فى الخلافة الصحيحة ، وبذلك يصبح **التزامه بالشريعة مجرد مبدأ نظرى غير نافذ فعلاً فى كثير من الأحوال** ـ [ولكنه التزام موجود على كل حال] .

---

(٢٢) ولهذا فان نظام الخلافة الاضطرارية ولو أنه ناقص الا أنه قريب جدا من الخلافة الصحيحة ، وهو أقرب اليها من النظام المفروض بالقوة ، كما سنوضح فى المتن .

ورغم ذلك فانه لابد من تأكيد هذا المبدأ النظرى واحترامه من وجهة النظر القانونية ، وينتج عن ذلك ان القرارات المخالفة للشريعة التى يفرضها هذا الحاكم تعتبر باطلة فى نظر الشريعة الاسلامية (رغم اننا قلنا بأن حكومته تكون شرعية فى الواقع بحكم الضرورة)، وهذا المبدأ مستفاد من أحاديث نبوية عديدة ٠

الا انه كما بينا فانه فى العمل يستطيع السلطان الذى فرض خلافته بالقوة تنفيذ قراراته الباطلةالمخالفة للشريعة ، وهنا يجد المسلمون أنفسهم أمام حالة الضرورة التى تجيز لهم اختيار أخف الضررين (٢٣) فان وجدوا أن ضرر المقاومة أكبر من الضرر الناتج عن تنفيذ القرار الباطل ، فانه يجوز لهم تنفيذه ، ولكن هناك تحفظان لا يجوز تجاهلهما :

أولهما : ان **تنفيذ القرار الباطل أو الخضوع له لا يجعله صحيحا** بل يبقى باطلا شرعا ، ومعنى ذلك انه بمجرد زوال حالة الضرورة يجب ازالة أثر هذا القرار الباطل والعودة الى الوضع الصحيح شرعا ، وقد فعل ذلك الخليفة عمر بن عبد العزيز حينما صحح الوضع بازالة المظالم التى ارتكبها الأمويون قبله ٠

يلتزم المسلمون بالمبادىء التى قررها الرسول صلى الله عليه وسلم فى الحديث الشريف «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان » ، فاذا عجزوا عن ازالة هذه المظالم بأيديهم

---

(٢٣) بين الخضوع للاجراء الباطل والتعرض لفتنة غير مضمونة النتائج يقصد منها الزام السلطان المتغلب بالوقوف عند أحكام الشريعة ٠٠٠ (تراجع المواقف جـ ٨ ، ص ٣٥٣ ، والعقائد النسفية ص ١٤٦ ٠

فان عليهم أن يستنكروها بلسانهم أو على الأقل فى ضمائرهم وقلوبهم ٠

ولهذه القاعدة نتائج عملية هامة : فلا يجوز للمسلمين (أفرادا أو جماعات) أن يساعدوا فى تنفيذ القرارات الباطلة الصادرة من هذا الحاكم أو يساهموا فى تنفيذها أية مساهمة طالما كانوا غير مضطرين لذلك اضطرارا ، وفوق ذلك فان عليهم أن **ينتهزوا أول فرصة لازالة هذه المظالم وابطال القرارات المخالفة للشريعة عملا وفعلا** ، ولا يكتفون بالاستنكار بالقلب أو القول اذا أمكنهم القيام بعمل يحقق ذلك ٠

أما اذا وجد المسلمون ان عدم طاعة تلك القرارات أو عدم تنفيذها لا يترتب عليه أضرار أكبر من الضرر الذى تسببه ، فان **واجبهم الشرعى هو رفض تلك القرارات ومنع تنفيذها ولو اقتضى الأمر القضاء على نظام الحكم الناقص نفسه ان أمكن ذلك** ٠

ان الحاكم الذى يتجاوز الحدود الشرعية لسلطاته يصبح غير شرعى ، ذلك ان الخروج عن القانون يترتب عليه زوال الشرعية ، فالمسلمون اذا عزلوا حاكما لأنه ظالم لا يعتبرون ثائرين ولا متمردين ، **بل هو الذى يوصف بأنه متمرد وثائر على أحكام الشريعة (٢٤)** ٠

---

(٢٤) فيما يتعلق بمقاومة الخليفة (الحكومة) المستبدة ٠
يراجع « الخلافة » للسيد رشيد رضا ص ٤١ ، ومجلة العالم الاسلامى مجلد ٨ ، عام ١٩٠٩ ٠

ويرى الخوارج أنه لا يجوز للمسلمين الخضوع للخلافة الناقصة وأنه يجب مقاومة حكمهم دائما ، وقد ساروا هم على هذا المبدأ ، ولذلك كانت مقاومتهم مستمرة طوال تاريخهم ٠

٢ ـ واجبات الأمة

٢٤٨ ـ فى حكومة الخلافة الصحيحة تلتزم الأمة شرعا بطاعة الخليفة ومساعدته وهى تلتزم كذلك بهذين الواجبين للخليفة فى نظام الخلافة الناقصة ـ ولكن مع مراعاة التحفظات الآتية :

٢٤٩(أ) ـ **فيما يخص الالتزام بالطاعة :**

فى حالة حكومة الاضطرار يكون هذا الواجب حتميا كاملا كما هو الشأن بالنسبة للامام فى الخلافة الصحيحة ، ذلك لأنه قد تمت مبايعته من جانب الأمة بكامل اختيارها، فعليها اذن طاعته (فى حدود الشريعة طبعا) .

أما فى خلافة القوة والسيطرة (الفاسدة) فان الطاعة واجبة أيضا فى حدود الشريعة . لكن فى العمل قد يستطيع السلطان أن يفرض طاعته (بما لديه من قوة) حتى فيما يتعلق بأعماله المخالفة أو الخارجة عن حدود الشرع ، وفى هذه الحالة تراعى التحفظات التى سبق أن أوضحناها من قبل (بند / ٢٤٧) .

٢٥٠(ب) ـ **الالتزام بالمساعدة :**

هنا كذلك نفرق بين خلافة القوة وخلافة الاضطرار ففى هذا النظام الأخير تكون المساعدة واجبة على الأمة ، ويكون الخروج على ولايته تمردا غير شرعى ، ويجب على المسلمين مساعدة الحكومة لاخضاع المتمردين كما هو الحال بالنسبة للخليفة فى النظام الصحيح .

أما اذا كانت الحكومة فاسدة لأنها مفروضة بالقوة فلا يجب على المسلمين مساعدة الحاكم الذى فرض ولايته ،

بل على العكس من ذلك اذا كان من خرج على هذا السلطان المغتصب يهدف الى اقامة حكومة صحيحة وكان مؤهلا لذلك فانه يجب على جميع المسلمين مساعدته فى ثورته على الحاكم المغتصب • لكن اذا كان الثائر يهدف الى الاستيلاء على الولاية بالقوة كما فعل الآخر ، فان المسلمين لا يجب عليهم مساعدته ، كما انهم لا يجب عليهم مساعدة الآخر •

٢٥١ ـ اذا فرض الحاكم المغتصب على المسلمين مساعدته فى أحد هـذين الفرضـين فان عملهم لا يكون أداء لواجب شرعى ، واذا تطوعوا هم بتلك المساعدة فانهم بذلك **يخالفون واجبهم الشرعى بالامتناع عن مساعدته** ، وتكون هذه **الحرب التى يساهمون فيها غير شرعية (٢٥)** •

٣ ـ خصائص الخلافة

٢٥٢ ـ العنصر الأساسى فى عمل الخلافة الصحيحة الذى يواجه تحقيقه أكبر الصعوبات فى عصرنا ، كما كان الحـال فى العصور السابقة ، هو وحدة العالم الاسلامى •

لقد حدثت فى تاريخ الاسـلام ظاهرة وجود أكثر من خليفة فى وقت واحد (فى القرن التاسع الهجرى عنـدما وجدت خلافة أموية فى الأندلس وخلافة فاطمية فى القاهرة بالاضافة الى الخلافة العباسية فى بغداد) وهـذه الخلافات المتعددة كانت كلها ناقصة • فى هذه الحالة يمكن أن يعترف كل منهم بنظام الآخر . ولكن يمكن أن يدعى أحدهم لنفسه الخلافة على العالم الاسلامى وينكر النظام الآخر •

---

(٢٥) راجع الخلافة للسيد/ رشيد رضا ص ٣٥ ، وكذلك المسايرة التى أشار لها رشيد رضا ص ٣٧ • ينتج عن ذلك أن من يتطوع لمساعدة الخليفة المغتصب اذا قتل شخصا فان عمله يكون جريمة تستحق العقاب والقصاص •

ان الفقهاء الذين لا يريدون اعتبار الخلافة الناقصة متميزة عن نظام الخلافة الصحيحة لا يحاولون دراسة العلاقة التى يمكن أن تقوم بين هؤلاء الخلفاء المتعددين والدول المستقلة بعضها عن الأخر لآن نظرتهم تقوم على افتراض وحدة الدولة التى تسود العالم الاسلامى كله ، ويترتب على ذلك تجاهل تعدد الدول الاسلامية مما يترتب عليه تجاهل وجود أية قواعد للقانون الدولى تنظم العلاقات فيما بين الدول الاسلامية ٠

ونحن نعتقد رغم ذلك ، انه فى حالة وجود عدة دول اسلامية مستقلة فى وقت واحد (سواء تحمل اسم الخلافة الناقصة أم لا) فان الأقاليم الخاضعة لهذه الدول كلها تعتبر جزءا من دار الاسلام (٢٦) ينتج عن ذلك أن الحرب غير جائزة بين هذه الدول٠ ويمكن القول بجوازها فى حالة واحدة هى أن يكون الغرض منها توحيد العالم الاسلامى ، ولكن يشترط فى هذه الحالة أولا : أن يكون الرأى العام الاسلامى مؤيدا لمن يدعو لهذه الوحدة ويسعى لها ، ولا يكفى أن يكون ذلك موافقا لرغبة سكان القطر الذى يحكمه من يدعو للوحدة ويقاتل لاتمامها ٠ ثانيا : يشترط كذلك أن تكون هذه الوحدة وسيلة لاقامة خلافة صحيحة ٠ هناك شرط ثالث هو ألا يلجأ للحرب الا بعد استنفاذ الوسائل السلمية :

فاذا كان من الممكن ايجاد نوع من الاتحاد الاختيارى بالطرق السلمية عن طريق تنمية العلاقات السلمية والتعاون والتضامن بين تلك الدول ، وان لم يؤد ذلك الى انشاء دولة موحدة ، فان هذا الطريق السلمى هو الذى يجب أن يتبع ٠

---

(٢٦) ان الحكومات (الدول) الاسلامية التى تستقل عن الخلافة ولا يدعى حكامها لأنفسهم لقب الخلافة ، ومع ذلك لا يعترفون بولاية الخليفة ، هؤلاء يعتبرون فى نظرنا مثل نظم الخلافة الناقصة ، وذلك فى علاقاتهم مع دولة الخلافة أو غيرها من الدول الاسلامية الأخرى ٠

ان وجود أكثر من خلافة ناقصة فى وقت واحد يترتب عليه أن يجد المسلمون أنفسهم أمام تنــاقض بين قيــامهم بالتزامهم ببناء وحدة العالم الاسلامى لتصبح الخلافة صحيحة، وولائهم لحكومات متعددة تتمتع بشرعية واقعية (وان كانت حكومات ناقصة) • فانها سبيل للخروج من هــذا التناقض الا الحرب ، فانها تصبح جائزة اذا توفرت الشروط الثلاثة التى ذكرناها •

٢٥٣ ــ فى غير تلك الحالة ، فان المبدأ الذى يسود هو وجود علاقات ودية بين هذه الحكومات أو النظم الناقصة • فاذا نشب خلاف فان التحكيم يكون واجبا • ولقد قبل سيدنا « على » وهــو رابع الخلفاء الراشدين مبدأ التحــكيم رغم أن خصمه كان ثائرا متمردا ولم تكن له صفة شرعية ــ فيكون التحكيم واجبا من باب أولى اذا كان كلا الطرفين نظاما غير صحيح ، وهذا هــو الحل الممكن الوحيد فمادام الاسلام يحرم القتــال بين المسلمين ، فلا يبقى أمامهم طريق شرعى لحل الخلاف ســوى التفاهم المباشر بين الطرفين المختلفين أو الوســاطة بينهما والا كان التحكيم واجبا وحتميا •

٢٥٤ ــ ان التعاون والتضامن بين المسلمين مفروض عليهم بنص الحديث الشريف : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشــد بعضــه بعضا » وعلى ذلك فان على الخلافة الناقصة والحكومات المتعددة التى يكون رعاياها مسلمين واجب التعاون فى حالة السلم وحالة الحرب •

ففى حالة الســلم يكــون مجــال التعاون هو النــواحى الاقتصادية والثقافية اما فى حالة الحرب فيجب على كل منهم تقديم المساعدة العســكرية فى حــدود الامكان الى الدول الاسلامية التى يقع عليها هجوم أو عدوان ، ويمكن أن تعقد

بينها معاهدات بشأن التعاون العسكرى والتعاون السـلمى لتحديد نطاقه ووسائله (٢٧) ·

وعلى العكس من ذلك ، فان مبادىء الاسلام توجب على المسلمين منع الدولة المسلمة من البدء فى حرب هجومية غير مشروعة · هذا هو نوع المساعدة التى يجب تقديمها لها فى هذه الحالة : منعها من الاعتداء ، كما ورد فى الحديث الشريف « انصر أخاك ظالمـا أو مظلـوما قالوا كيف ننصره ظالمـا يا رسول الله ؟ قال تمنعه من الظلم ·· » ولذلك اذا هاجمت دولة اسلامية دولة أخرى بدون مبرر صحيح فان واجب جميع الدول الاسـلامية الأخـرى هو الزامها بوقف الحـرب غير المشروعة واذا كانت الدولة المعتدى عليها مسلمة فانه يقع عـلى عاتقهم واجب آخر هو المسارعة الى مسـاعدة البلد المعتدى عليه ضد الدولة المعتدية والزام هذه الأخيرة بوقف العدوان ·

هذه بعض أمثلة للقواعد التى يجب أن تحكم العلاقات بين دول الخلافة الناقصة فى حالة تعـدد الخلفاء (والدول الاسلامية التى لا يدعى حكامها صفة الخلافة) ·

وفى رأينا انه يجب الاهتمام بوضع قانون دولى يحكم العلاقات بين الدول الاسلامية المختلفة (طالما ان تعدد الدول الاسلامية أصبح حقيقة واقعة) ، أما فى هذا الكتاب فان المجال لا يتسع الا لوضع بعض المؤشرات التى تسـاعد فى هذا الاتجاه ·

---

(٢٧) ان هذه المعاهدات يمكن أن تصل الى ايجاد تعاون منظم يضع أساس اتحاد بين هـذه الدول ، وهذا الاتحاد يكون خطوة فى نظرنا لاقامة خلافة صحيحة وخاصة اذا كانت المعاهدة جماعية ·

ثانيا

انتهاء الخلافة الناقصة

باعادة الخلافة الصحيحة

٢٥٥ ـ لدراسة هـذه المسألة يجب أن نفرق بين حكومة القوة والسيطرة والحكومة الاضطرارية ٠

١ ـ حكومة القوة والسيطرة (الفاسدة)

٢٥٦ ـ ينتهى هذا النظام بمجرد أن يفقد المسيطرون قوتهم التى اعتمدوا عليها فى فرض سلطانهم (٢٨) ، ولقد تعرضنا من قبل لما يجب عـلى المسلمين من الاختيار بين طاعة الخليفـة المغتصب ومساعدته وبين مقاومته ، وذلك بمراعاة مبـدأ اختيار أخف الضررين ٠

٢٥٧ ـ عندما يفقد الحاكم المغتصب القوة التى يعتمد عليها فان ولايته تسقط شرعا ، والأصل أن يقال بأن السقوط يقع بحكم القانون تلقائيا ، ولكن من الناحية العملية لابد من اعلان قرار رسمى بذلك ٠

٢٥٨ ـ نتيجة لذلك فان حكومة الخليفة الصحيح (ان وجد) تعود للسلطة (٢٩) ٠٠ ويمكن افتراض ان الحاكم المغتصب نفسه اذا كان مؤهلا للخلافة الصحيحة وبايعه الناس باختيارهم

---

(٢٨) يراجع « رد المحتار » جـ ٤ ص ٣٣٦ ٠

(٢٩) من الممكن ألا يكون انتهاء الخلافة المبنية على القوة سببا لاعادة الخلافة الصحيحة لوجود مانع من ذلك مثل عدم وجود شخص توفرت فيه شروط الأهلية للخلافة الصحيحة ، وفى هذه الحالة يمكن اقامة خلافة اضطرارية لأنها (أقرب للخلافة الصحيحة لكونها تقوم على بيعة حرة) على كل حال أفضل من خلافة القوة والسيطرة ٠

ومن الممكن أيضا أن يكون انتهاء الخلافة الاضطرارية على يد مغتصب يقيم خلافة قوة وسيطرة (أمثلة ذلك كثيرة فى التاريخ) ٠

تصبح حكومته صحيحة (٣٠) ويذكر مثـال ذلك عمر بن عبد العزيز فى نظر عدد كبير من الفقهاء ، ولكننا نرى انه اذا أخذنا بهذا الرأى فيجب أن يشترط لذلك حدوث بيعة جديدة حرة تزيل أثر الاستخلاف الباطل وذلك لتطهير مركزه من العيب الذى شاب خلافته من قبل فلا يقع التحول بحكم القانون تلقائيا ٠

٢٥٩ ـ ولايضاح الكيفية التى تنتهى بها الحكومة الفاسدة المبنية على الغصب والقوة والسيطرة يجب أن **نستعرض الصـور المختلفة لهذا النظام :**

فقد يكون الحاكم المغتصب ممن توفرت لديهم شروط الأهلية لتولى الخـلافة الصحيحة ، ويكون نظامه قد توفرت فيه العناصر الأساسية المميزة للخـلافة الصحيحة (ولـكن الغالب هو حالة عدم توفر تلك الشروط ولا هذه العناصر) أو انه قد توفر لديه بعض الشروط أو توفر فى نظامه بعض العناصر فقط ، ومن هنا يوجد لدينـا أربع صور يمـكن افتراضها :

٢٦٠ (أ) ـ حالة الحاكم المغتصب الذى توفرت فيه شروط الأهلية ، وحقق نظامه العناصر الأساسية المميزة للخلافة الصحيحة ٠

هذه هى أحسن حالات الخلافة الفاسدة المبنية على القوة فى العمل ومثالها خلافة معاوية : فانه قد توفرت فى شخصه شروط الأهلية للخلافة ، وحقق نظامه العناصر الأسـاسية للخلافة الصحيحة ، ولـكن شاب ولايته نقص وفساد نتيجة

---

(٣٠) ويمكن أن يعترض على ذلك بأن استيلاء الشخص على السلطة بالقوة يجعله فاسقا وبذلك يصبح غير أهل للخلافة الصحيحة ـ (لكن هذا الاعتراض لا ينطبق على من تولى هذا النوع من الخلافة عن طريق الميراث أو الاستخلاف ، وهى حالة عمر بن عبد العزيز المشار اليها فى المتن) ٠

استيلائه على السلطة بقوة الجيش الشامى وعصبية أسرته ولم يتول الخلافة ببيعة حرة صحيحة ٠

٢٦١ ـ هذا النظام كان يجب أن ينتهى بمجرد أن يفقد الحـاكم المغتصب القوة التى فرض ولايته بها على الناس ٠ ويمكن أن يقـع ذلك اذا رفضت الأمة الخضوع لقراراته المخالفـة للشريعة وعجزت حكومته عن فرضها على الناس بالقوة ، عند ذلك يمكن للأمة أن تتقدم خطوة أخرى باعلان زوال خلافته، طبقا للمبادىء التى ذكرناها من قبل (وليس لذلك مثـل تاريخى يمكن ذكره !) ٠

٢٦٢ ـ واذا فرض ان هـذا الحاكم التزم بأحكام الشريعـة ولم يخرج عليها فان ولايتـه تبقى مع ذلك غير صـحيحة (أى فاسدة) ٠ ومعنى ذلك انه بمجرد زوال القوة والعصبية التى فرضته فان الأمة يجب عليهـا أن تعلن عزله لتصحيح نظام الخلافة باختيار خليفة ومبايعته بيعة حرة لا اكراه فيهـا ، ويمكن افتراض أن يقع اختيار الأمة على الشخص المعزول طالما انه قد توافرت فيه الأهلية للولاية ٠

قد يقال انه يمكن فى هذه الحالة تحـويل الحـكومة الفاسدة الى خلافة صحيحة ضمنا بمجرد زوال عنصر القوة والاكراه ، دون حاجة لاتخاذ اجراءات معقدة لعزله ومبايعته من جديد ٠

يمكن القول انه يكفى لهذا التحول فى طبيعـة النظام ألا يعتمد الخليفة على القوة ، ويستند فى ولايته الى موافقة اجماعية من الأمة دون حاجة الى بيعة جـديدة ، وهذا هـو ما حدث بالنسبة لخلافة عمر بن عبـد العزيز [مع ملاحظة ما قدمناه سابقا فى هامش ٣٠ على بند ٢٥٨] ٠

٢٦٣(ب) ـ حالة الحـاكم المغتصب الذى توافرت فى شـخصه شروط الأهلية ولـكن نظامه لا يحقق العناصر الأسـاسية المميزة للخلافة الصحيحة :

تنتهى ولاية هذا الحاكم بمجرد زوال القوة التى استند اليها (٣١) ولكن قد يتعذر مع ذلك اقامة خلافة صحيحة لأن تحقيق جميع عناصر الخلافة الصحيحة غير ممكن عملا ، وفى هذه الحالة يجب الاكتفاء باقامة خلافة اضطرارية [قائمـة على رضاء الأمة لا على القوة] ويذكر مثالالذلك خلافة هارون الرشيد الذى توفرت فى شـخصه شروط الأهلية الصحيحة [فى نظر كثيرين] وحاز رضاء الأمة بصفة عامة ولكنه لم يحقق أحد عناصر الخـلافة الصحيحة وهى وحـدة العـالم الاسلامى ، ولذلك يمكن القول بأن نظامه أصـبح خـلافة اضطرارية وليست خلافة غصب فاسدة مبنية على القوة ٠

٢٦٤(جـ) ـ الحاكم المغتصب الذى لم تتوافر له شروط الأهلية ولكن نظامه حقق العناصر الأساسية المميزة للحكومة الصحيحة :

هذه هى حالة أغلب خلفاء بنى أمية ، وتطبق فى هذه الحالة نفس القواعد السابقة فيمكن أن ينتهى النظام بزوال القوة التى استند اليها [وهو مالم يقع] ٠

ولكن اذا استكمل الحاكم شروط الأهلية اللازمة ، ولم يعد يستند الى القوة فى ولايته فان نظامه يتحول الى حكومة صحيحة ، دون حاجة لاتخاذ اجراءات مبايعة جديدة [تراجع ملاحظاتنا فى نهاية البند ٢٦٢] ٠

---

(٣١) اذا حدث قبل أن يفقد الخليفة المغتصب القـوة التى فرض سيطرته بها أنه استطاع استكمال العناصر الأساسية لنظامه فيطبق عليه حكم الفرض (٣) ٠

٢٦٥(د) ــ حالة الحاكم المغتصب الذى لم تتوفر فى شخصه شروط الأهلية ولم يحقق نظامه العناصر الأساسية المميزة للحكومة الصحيحة :

هــذه هى حالة أغلب خلفاء الدولة العباسية ، وتطبق على انتهائها القواعد السابقة : وينتهى النظام بمجرد زوال القوة التى استند اليها وضرورة اقامة خلافة صحيحة بمبايعة خليفة توافرت فيه شروط الأهلية ببيعة حرة ، وتمكنه من تحقيق العناصر اللازمة لصحة نظام الخلافة ، ولا مانع من أن يرشح للولاية الخليفة المعزول اذا استرد الصفات الشخصية اللازمة ليكون أهلا للخلافة الصحيحة .

وقد حدث فى أواخر الدولة العباسية ان فقد الخلفــاء فعلا القوة التى يستندون اليها واستولى وزراؤهم على السلطة الفعلية . وقد وصف الماوردى هذه الحالة بأنها « حجر » على الخليفة ولكنه لم يميز فى هذه الحالة فى الحكم بين ما اذا كان الخليفة المحجور عليه خلافته فاسدة [وهو ما وقع فى العمل] أم انها خلافة صحيحة ، ونحن نرى ان القواعد التى وضعها لهذه الحالة تنطبق على النوعين معا .

ذلك ان الخليفة المغتصب تبقى ولايته شرعيــة بحــكم الواقع لأن القوة التى يستند اليها باقية . كل ما هنالك انها انتقلت من يده الى يد الوزير الذى سيطر عليه (حجر عليه) والذى مازال يحكم باسمه ولحسابه .

٢ ــ الحكومات الاضطرارية

٢٦٦ ــ يقوم هــذا النظــام فى حالات الضرورة ، فاذا زالت الضرورة التى اســتلزمته فانه يجب زواله واقامــة نظـام

الخلافة الصحيحة • فاذا كان الحاكم الذى انتهت ولايته هـو الذى تولى الخـلافة الصحيحة [لأهليتـه وحصوله على البيعة الحرة] فان التحول يمكن أن يتم تلقائيا بحكم القانون وبذلك تصـبح ولايته صـحيحة بمجرد توفر شروط الأهلية لديه وتحقق العناصر المميزة للخلافة الصحيحة فى حكومته ، أما اذا تمت البيعة لشخص آخر فان حكومة الاضطرار يجب أن تنتهى بقرار رسمى بعزل من تولاها (٣٢) •

٢٦٧ ــ ولبيان كيفية انتهـاء هـذا النظام نستعرض صـوره المختلفة ، كما فعلنا بشأن خلافة القوة والسيطرة فيما سبق، وهى ثلاث صور (٣٣) •

٢٦٨(أ) الحاكم الاضطرارى الذى لم تتوفر فى شخصه شروط الأهلية للولاية ولكن نظامه يحقق العناصر الأساسية اللازمة فى الحكومة الصحيحة :

هنا تنتهى الحكومة الاضطرارية اما بوجود مرشح آخر

---

(٣٢) يلاحظ أن عزل الخليفة الاضطرارى واقامة خلافة صحيحة يكون قرارا منشئا لا مجرد اجراء كاشف ، **بخلاف الحال عند انتهاء خلافة القوة ، اذ فى الخلافة الاضطرارية فان الخليفة** قد تولى بناء على بيعة حرة صحيحة من الامة فلا يعزل الا بقرار آخر يصدر منها . أما الخليفة المغتصب فانه استولى على السلطة بارادته وقوته وسيطرته ، لا بارادة الامة [واذا كانت قد تمت بيعة شكلية بالاكراه فانها كانت باطلة] ولذلك فانه بمجرد زوال القوة من يده بزول سبب ولايته وتزول تلقائيا دون حاجة لقرار من الامة ــ واذا صدر قرار بذلك [وهو القرار الأفضل] فانه يكون مجرد اجراء كاشف لحالة قانونية وقعت فعلا وهى انتهاء الخلافة الفاسدة •

(٣٣) لا توجد فى هذه الحالة الصورة الاولى من صور نظام الخلافة الفاسدة التى يكون فيها الخليفة المغتصب قد توفرت فى نظامه العناصر الثلاثة المميزة للخلافة الصحيحة وتوفرت فى شخصه شروط الأهلية للخلافة الصحيحة ، سبب ذلك أن من يتولى الخلافة الاضطرارية تختاره الامة ببيعة حرة صحيحة فلو توفر فيه هذه الشروط والعناصر فان خلافته تكون صحيحة ولا تكون ناقصة مثل خلافة المغتصب الذى فرض حكمه بالقوة •

[أما الصور الثلاث الاخرى للخلافة الفاسدة فلها ما يماثلها فى الخلافة الاضطرارية كما سنوضح] •

توافرت فيه شروط الأهلية ، واما بأن يتم لهـذا الحـاكم الاضطرارى الشروط التى كانت تنقصه عند مبايعته ·

وفى الحالة الأولى يجب عزل الحاكم الاضطرارى لـكى تبايع الأمة المرشح الآخر (٣٤) ·

أما فى الحالة الثانية فان تحول الخلافة الاضطرارية الى خلافة صحيحة يكون تلقائيا بحكم القانون ، ولهذه القاعدة أهمية فعلية عندما يوجد مرشـحون آخـرون توفرت فيهم شروط الأهلية وقت حدوث هذا التحول التلقائى ، ففى هذه الحالة نرى انه لا داعى لاجراء مفاضلة بين هؤلاء المرشحين وبين الحاكم الذى استوفى شروط الأهليـة بعـد أن كانت بيعته اضطرارية لأن خلافته قد أصبحت صـحيحة تلقائيـا بحكم القانون ، وهـذا الحـل ميزته ضمان استقرار الحـكم واستمرار الولاية ·

٢٦٩ (ب) الحاكم الاضطرارى الذى اسـتوفى شروط الأهلية ولكنه لم يكن قد توفر لنظامه العناصر الأساسية اللازمة للخـلافة الصحيحة :

فى هذه الحالة تنتهى الحكومة الاضطرارية بتحولها الى حكومة صحيحة تلقائيا بحكم القانون للأسباب التى ذكرناها سالفا · لكن اذا كان من تولى الحكومة الاضطرارية لا يستطيع أن يوفر لنظامه العناصر الأساسية ، وكان هناك مرشح آخر

---

(٣٤) لكن قد ترى الأمة من مصلحتها بقاء هذا الحاكم (الخليفة) لأنه فى نظرها أصلح من المرشح الآخر (وقد قلنا من قبل انه فى هذه الحالة تكون الامة قد رأت أن المرشح الآخر لم يستوف فعلا شروط الأهلية بصورة كافية ، وبذلك تكون حالة الاضطرار مستمرة ، وتبقى الخلافة اضطرارية ويستمر من تولاها دون أن تتغير صفته ودون أن يتحول النظام الى خلافة صحيحة ·

يستطيع ذلك ففى هذه الحالة يجب أن يتخلى صاحب الحكومة الاضطرارية ويترك المنصب لمن يستطيع اقامة خلافة صحيحة بعناصرها الأساسية الكاملة [وللأمة عزله لهذا الغرض] .

٢٧٠(جـ) الحاكم الاضطرارى الذى لم تتوفر فى شخصه شروط الأهلية ولم يتوفر فى نظامه العناصر الأساسية اللازمة للخلافة الصحيحة :

اذا لم يستطع من تولى الحكومة الاضطرارية أن يستوفى شروط الأهلية ولا توفير العناصر الأساسية للخلافة الصحيحة ووجد مرشح آخر يستطيع ذلك فان على الأمة عزله وانهاء النظام الاضطرارى واقامة الخلافة الصحيحة بمبايعة من استوفى شروطها واكتملت له عناصرها .

لكن اذا فرض ان هذا المرشح الآخر لا يستطيع أن يجمع بين توفر جميع شروط الأهلية فى شخصه وجميع العناصر الأساسية فى نظامه ، بل كان يمكنه فقط أن يوفر منها قدرا أكبر مما وفره من تولى الحكومة الاضطرارية ، أى ان هذا المرشح الآخر لن يستطيع اقامة خلافة صحيحة كاملة ، فان المسألة تكون مفاضلة بين مرشحين للخلافة الاضطرارية ، ونرى أن يترك للأمة [أى لأهل الاختيار] أن يقوموا بهذه المفاضلة آخذين فى الاعتبار أمرين [قد يكونان متعارضين]:

الأول أن الخلافة الاضطرارية يجب أن يتوفر لها أكبر قدر من العناصر والشروط التى تقربها من الخلافة الصحيحة .

الثانى أن من مصلحة المسلمين استقرار الحكم وعدم تغيير من يتولونه [حتى ولو كانت خلافتهم ناقصة] الا لمصلحة أكبر وهى اقامة نظام الخلافة الصحيحة [أو ما هو أقرب لها بصورة أوضح ..] .



تلخيص الجزء الثانى

« نظام الخلافة فى التطبيق »

ص ٢٤٩ بند ٢٧١ الى ص ٥٣٣ بند ٥١٦

لقد جعل السنهورى عنوان مقدمته « التطور التاريخى للخلافة » (١) مشيرا الى أنه سيحصر بحثه فى متابعة التطور بالنسبة للخصائص الثلاثة لنظام الخلافة الصحيحة والاجابة عن السؤال الهام فى نظره وهو ــ كيف يكون الغاء الخلافة التركية بداية لتطور جديد فى نظام الخلافة ، وأشار أن دراسته قد أثبتت بغير شك أن ما يقوله البعض من أن الاسلام يشوبه التطرف أو الجمود أو انه يحول دون التقدم ، فان هذا زعم خاطىء بلا جدال ٠

يشمل هذا الجزء على كتابين :

الكتاب الأول(٢) : « ماضى الخلافة »

الباب الأول (٣) منه يتعلق بالخلافة الصحيحة «الراشدة» التى بدأت بخلافة أبى بكر وإنتهت بخلافة على بن أبى طالب ــ ويضم فصلين :

---

(١) من ص ٢٤٩ بند ٢٧١ الى ص ٢٥٢ بند ٢٧٤ ٠ من الأصل الفرنسى للخلافة ٠
(٢) من ص ٢٥٣ بند ٢٧٥ الى ص ٣٢٩ بند ٣٦١ ٠ من الأصل الفرنسى للخلافة ٠
(٣) من ص ٢٥٥ بند ٢٧٧ الى ص ٢٧٤ بند ٣١٨ ٠ من الأصل الفرنسى للخلافة ٠

الفصل الأول (٤) : خصصه للنظام الاسلامى فى حياة الرسول « صلى الله عليـه وسلم » فى مكة ثم فى المدينـة ، وانتهى فيه الى أن الرسول كان رئيس حكومة بالمعنى الصحيح فوق أنه كان نبيا مرسلا، وان حكومته تجمعت فيها الخصائص الثلاثة التى أشار اليها فى نظرية الخـلافة الصحيحة وهى « عدم الفصل بين الشئون الدينية والشئون الدنيوية وتطبيق الشريعة ووحدة الأمة الاسلامية » ٠

الفصل الثانى (٥) : خصصه لنظام الخلافة الراشدة التى بدأت فى عهد أبى بكر والذى **استعرض أحكامه تفصيلا فى الجزء الأول من** كتابه تحت عنوان « نظرية الخلافة » أو «فقه الخلافة » ٠

الباب الثانى (٦) : خصصه لتاريخ الخلافة الناقصة فى عهد الأمويين أولا ثم فى عهد العباسيين والعثمانيين بعدهم ٠

الفصل الأول (٧) : خاص بفترة التوسع فى الفتوحات الاسلامية التى انتهت بعهد المعتصم العباسى ٠

الفصل الثانى(٨) : بعد ذلك الى نهاية الخلافة العثمانية ٠

الكتاب الثانى(٩) : « حاضر العالم الاسلامى »

الباب الأول(١٠) : استعرض فيه حال الأقطار الاسلامية واحدا بعد الآخر وظروف كل منها وقسمه الى فصلين :

---

(٤) من ص ٢٥٦ بند ٢٧٨ الى ص ٢٧٤ بند ٢٩٩ ٠ من الأصل الفرنسى للخلافة ٠

(٥) من ص ٢٧٥ بند ٣٠٠ الى ص ٢٩٣ بند ٣١٨ ٠ من الأصل الفرنسى للخلافة ٠

(٦) من ص ٢٩٥ بند ٣١٩ الى ص ٣٢٩ بند ٣٦١ ٠ من الأصل الفرنسى للخلافة ٠

(٧) من ص ٢٩٦ بند ٣٢١ الى ص ٣٠٨ بند ٣٣٨ ٠ من الأصل الرنسى للخلافة ٠

(٨) من ص ٣٠٩ بند ٣٣٩ الى ص ٣٢٩ بند ٣٦١ ٠ من الأصل الفرنسى للخلافة ٠

(٩) من ص ٣٣١ بند ٣٦٢ الى ص ٥٣٣ بند ٥١٦ ٠ من الأصل الفرنسى للخلافة ٠

(١٠) من ص ٣٣٥ بند ٣٦٤ الى ص ٤٥٤ بند ٤٣٨ ٠ من الأصل الفرنسى للخلافة ٠

الفصل الأول (١١) : خصصه للبلاد العربية : مصر والسودان ثم سوريا (والتى تشمل فى نظره فلسطين ولبنان) ثم العراق والجزيرة العربية (بما فى ذلك نجد وعسير والكويت واليمن وحضرموت وعمان والبحرين ثم الأردن) .

كما استعرض فى هذا الفصل الوضع فى بلاد شمال أفريقيا حيث كانت تخضع الجزائر وتونس والمغرب لفرنسا، وطرابلس وبرقة لايطاليا .

الفصل الثانى (١٢) : خصصه للبلاد الاسلامية غير العربية وأولها ما يسمى بالأقاليم الطورانية (التى تشمل تركيا وبلاد المغول والتتار) وكذلك مسلمى البلقان وأوروبا الشرقية ، ثم تكلم بعد ذلك عن الأقاليم الايرانية التى تشمل ايران وأفغانستان (والتنافس والنزاع بين انجلترا وفرنسا للسيطرة على أفغانستان وبلوشستان) ثم تكلم عن القارة الهندية التى تشمل الهند وماليزيا وجزر الهند الشرقية (أندونيسيا) .

وختم هذا الفصل ببحث عن الاسلام فى أفريقيا السوداء وخاصة الحبشة وأواسط أفريقيا وأفريقيا الغربية والشرقية .

الباب الثانى (١٣) : عنوانه « العوامل السياسية للنهضة فى العالم الاسلامى المعاصر » .

الفصل الأول(١٤) : عوامل النهضة الذاتية والداخلية يضم ما يتعلق بالحركات الوطنية وخاصة نهضة مصر (منذ عهد محمد على الى الثورة العرابية والحماية البريطانية)

(١١) من ص ٣٣٥ بند ٣٦٤ الى ص ٤٥٤ بند ٤٣٨ . من الأصل الفرنسي للخلافة .

(١٢) من ص ٤٠٢ بند ٤٠٥ الى ص ٤٥٤ بند ٤٣٨ . من الأصل الفرنسى للخلافة .

(١٣) من ص ٤٥٣ بند ٤٣٩ الى ص ٥٣٣ بند ٥١٦ . من الأصل الفرنسى للخلافة .

(١٤) من ص ٤٥٣ بند ٤٤٠ الى ص ٥١٩ بند ٤٩٢ . من الأصل الفرنسى للخلافة .

ويليها الحـركة الكمالية في تركيا (التى ألغت الخـلافة) وأخيرا الحركة الوطنية فى بلاد فارس وفى الهند ٠

كما استعرض فى هذا الفصل الحركات القومية (القومية العربية والطورانية) ودورها فى سـقوط الخـلافة ، ثم ما أسماه بالحركات « ذات الطابع العالمى » وأولها حـركة الوحدة الاسلامية ثم ما سماه بحركةالوحدة الشرقية (ويقصد بها بلاد العالم الثالث الأفريقية والآسيوية بصفة خاصة) ٠

الفصل الثانى(١٥) : دراسة العوامل الخارجية المحيطة بالعالم الاسلامى وخصص البند الأول لمنطقة الشرق الأدنى فاستعرض سياسة الدول الاستعمارية الغربية (وخاصـة انجلترا وفرنسا وروسيا وايطاليا) ثم خصـص بندا ثانيا لآسيا الوسطى (التى كانت منطقة احتـكاك بين السياسـة البريطانية والسياسية الروسية) ٠ أما البند الثالث فقـد خصصه لأفريقيا مستعرضا موقف كل من بريطانيا وفرنسا وايطاليا نحو الاسلام فى أفريقيا السوداء ٠٠

« المستقبل »

الجزء الثالث(١٦) : الذى جعل عنوانه « المستقبل » هو الذى اخترنا أن نضمه الى ترجمتنا للجزء الأول من الكتاب لأنه خصصه لتوقعاته المستقبلية وآرائه فيما يتعلق بتطوير نظام الخلافة لتصبح منظمة دولية على ماسنوضحه فيما بعد ٠٠

(١٥) من ص ٥٢٠ بند ٤٩٢ الى ص ٥٣٣ بند ٥١٦ ٠ من الأصل الرنسى للخلافة ٠

(١٦) من ص ٥٣٥ بند ٥١٧ الى ص ٦٠٧ بند ٥٧٨ ٠ من الأصل الفرنسى للخلافة ٠

الجزء الثالث

خاتمة

المستقبل

(تقابل فى النص الفرنسي من ص ٥٣٥ ــ ٦٠٧)

« الجزء الثالث »

خاتمـــة

(٥٣٥ ، ٥٣٦)

المستقبل

٥١٧ ـ سوف نعرض فى هذا الفصل باختصار شديد الوجهة التى يتجه اليها مفكرو وكتاب العالم الاسلامى وسوف نختم هذا البحث برسم الخطوط العريضة لحل نعتقد أنه كفيل بان يقدم القاعدة المستقبلية لنظام الخلافة .

الباب الأول

الاتجاهات المختلفة عن المستقبل

٥١٨ ــ ان المشرق فى الوقت الحالى فى حالة غليان • فى جميع أنحــاء هــذا العالم الذى يضطرب يوجد رجال يفــكرون ويعملون للوصول الى عمل تنظيمى من خلال هذا الغليان •

يمكن تقسيم المفكرين وقادة العالم الاسلامى الى عــدة اتجاهات ولكن ذلك يستلزم بذل مجهود لتصنيفهم وهو جهد قد يشوبه بلا شك شىء من التحكم لأنه لا يوجد أحزاب بمعنى مجمــوعات منظمــة ذات وحــدة رأى وبرنامج مرســـوم بوضوح(*) • واذا وجدت تنظيمات من هــذا النــوع فى

(*) تعليق :
يلاحظ على مذكراته أن موضوع الأحزاب وبرامجها فى مصر والعالم الاسلامى كان يشغل تفكيره منذ وصوله الى فرنسا حيث أعجب بتعدد الأحزاب وتمتع كل منها بحريته فى الدعوة لمبادئه ، تراجع المذكرة رقم (٩٦) التى كتبهـــا فى ليون بتاريخ ٨ سبتمبر ١٩٢٣م بشأن خطته لتنظيم الأحزاب المصرية ونصها :

« أظن أنه اذا استقرت الحياة البرلمانية فى مصر توجد حاجة لانشاء حزب للفــلاحين والعمال يكون غرضه اشراك الفلاحين بقدر ما يمكن فى حكم أنفسهم بعد نشر التعــليم فيهم واصلاح حالتهم المادية من جميع الوجوه ويأخذ هذا الحزب من مبادىء الاشــــتراكية الجزء العملى منها غير المتطرف ولعل النظام الطبيعى للأحزاب فى مصر يكون على الوجه الآتى :

حزب حر (ولعل الحزب الحر الدستورى بعد انتهاء عواصف السياسة الحاضرة يكون هو ذلك الحزب) وحزب الفلاحين ببروجرام ينحاز لمصلحة الفلاحين والعمال بشكل معتدل ولكنه صريح • وحزب تغلب فيه النزعة الدينية ويرمى الى المحافظة على تقاليدنا ويقاوم كل تيار غربى لا يتفق مع هذه التقاليد •• (=)

السياســة الداخلية لبعض البــلاد الشرقية فانه فى مجــال العلاقات بين دول الشرق عــلى العــكس من ذلك لا ترتسم الا بعض الاتجاهات التى تعبر عن وجهات نظر مختلفة لبعض المفكرين أو المثقفين الذين لهم بعض الأتباع أو الأنصار عن شعور وادراك أو بلا شعور ٠

(=) أما البروجــرام الخــارجى لهــذه الأحــزاب الثلاثة فاظن أنها يجب أن تكون كلهــا ترمى الى ربط الأمم الشرقية بعضها بالبعض مع اختلاف فى بعض التفاصيل ٠٠٠٠

أما تكوين احزابنا الحالى فهو يرتكز على نقطة واحدة هى مركز مصر نحو الانجليز فالحزب الوطنى يرى أن يطرد الانجليز مرة واحدة ويسترد أملاكا لنا قديمة والوفد المصرى لا يريد أن يرى للانجليز نفوذا ، ولكنه يضع مطالب معقولة ويعترف للانجليز بشىء من المصالح فى مصر والحزب الحر الدستورى أكثر اعتدالا ولعله يكتفى الآن بمظاهر الاستقلال ويترك للانجليز نفوذا حقيقيا فى مصر حتى تصل البلد الى درجة من الرقى تســـتطيع فيه محو هذه البقية من النفوذ ٠ لهذا أرى بقاء هذه الأحزاب كما هى مادام مركز الانجليز فى مصر لم يحل على الوجه الذى يرضى المصريين ولا بأس من قيام حزب الفلاحين الى جانب هذه الأحزاب ثم اذا انتهت مسألة الانجليز لم يعد مسوغ لبقاء أحزاب قامت لعمــــل خاص وانتهى ،وأتوقع أن يلبس الحزب الوطنى لباس الحزب الدينى الذى يقاوم التيار الغربى والذى ينضم اليه كل من كانت نزعته كذلك ويستمر الحزب الحر الدستورى ينفذ بروجرامه الداخلى وينضم الوفد المصرى الى حزب الفلاحين ــ وقد يكون من المفيد أن يقوم مع هــذه الأحزاب حزب للمرأة المصرية يحصر بروجرامه الداخلى فى العمل على ترقية المرأة المصرية وتعليمها تعليما صحيحا ٠٠٠

وتراجع المذكرة رقم (١٠٨) التى كتبها فى ليون بتاريخ (٩ أكتوبر ١٩٢٣م) بشأن ضرورة انشاء حزب للعمال والفلاحين فى مصر بعد استقلالها التام ، ونصها :

حزب الفلاحين والعمال : حزب يستمد مبادئه من تجارب الأمم الغربية ومن التعاليم النقية الصحيحة التى اتى بها الاسلام والمسيحية ــ هو الحزب الذى أرى مصر فى حاجة اليه بعد أن تظفر ببغيتها من الاستقلال التام وبعد أن تستقر الحياة البرلمانية فيها وأهم أغراض هذا الحزب على ما أرى :

١ ــ تعليم الفلاحين والعمال (تعليما اجباريا مجانيا) ٠

٢ ــ تأليف النقابات الزراعية ونقابات العمال ٠

٣ ــ تحسين الحالة الصحية فى مساكن الفلاحين والعمال ٠

٤ ــ اشتراك الفلاحين والعمال اشتراكا فعليا بعد أن يتم تعليمهم فى ادارة حكومتهم وفى ادارة الحياة الاقتصادية للبلاد على مبادىء بعيدة عن التطرف الاشتراكى قائمة على تجارب الأمم الأخرى ٠

٥ ــ مقاومة الاستعمار الأوربى السياسى والاقتصادى فى جميع الدول الشرقية والتفاهم فى ذلك مع عمال وفلاحى الأمم الغربية ومطالبتهم بالقيام بعمل جدى فى تحقيق هذا المبدأ المشترك بين الجميع ٠ (=)

(٥٣٧)

اذا اعتبرنا هذه الاتجاهات أحزابا فى الحياة السياسية بالشرق أمكننا أن نميز بين مجمـوعتين كبيرتين من هـذه الاتجاهات :

« الاتجاهات المتطرفة » ، « الاتجاهات المعتدلة » وهى تختلف بشأن الحل الذى يقدمونه لمشكلة الخلافة ونظام الحكم الاسلامى — بل وأكثر من ذلك يختلفون أيضا بشأن مشكلة أكثر عموما وهى الاتجاه العام للنهضة فى بلاد المشرق ٠

(=) والطريقة العملية لتاليف حزب كهذا أن يبدأ المفكرون بتحقيق ما يمكن البدء من هذه الأغراض عمليا فاذا شعر الفلاحون والعمال ببدء نهضة لاصلاح حالهم أدركوا الفرق بين حالهم وبين الاصلاح المرجو وتاقوا للعمل فيتألف بينهم تفاهم تقويه مصلحتهم المشتركة وتكون الدعوة لانشاء حزب وقت ذلك مثمرة وقائمة على أساس متين ٠ ويجب العمل على ابعاد الوصوليين عن هذه الحركة وجعلها حركة صادقة مخلصة للفلاحين والسعى فى ايجاد أكبر عدد ممكن منهم يمثلهم تمثيلا صحيحا ينضم اليهم فريق من المتعلمين المخلصين لهذا المبدأ يكونون أقلية صغيرة حتى يستطيع العمال والفـلاحون أن يديروا شؤونهم بأنفسهم ٠ ولا يحسن التعجيل بانشاء حزب من أول الأمر من غير أن يتوفر لدى الفـلاحين والعمال فكرة ناضجة تكون نتيجة تعاليم منظمة عن مركزهم فى النظام الاجتماعى وما لهم من الحقوق على هذا النظام الذين هم دعامته وبالأخص ما عليهم من الواجبات لهذا النظام حتى يرتكز على دعامة قوية ٠ وأقصد بالفلاحين هنا غير كبار المزارعين وهم عمال الزراعة وصغار الملاك من المزارعين ٠

الفصل الأول

الاتجاهات المتطرفة

٥١٩ ـ هذه تنقسم بدورها الى قسمين :

جماعات جذرية : وهى اما رجعية تقليدية أو محافظة ، تلتزم بالماضى يقابلها جماعات مستغربة وهى ثائرة على الماضى واندماجيه فى الغرب ، لا تبالى بكل التقاليد وهى تهدف الى ادماج بلاد الشرق فى العالم الغربى ٠

١ ـ « الجماعات التقليدية والمحافظة »

٥٢٠ ـ المثل الأعلى لهذه الجماعات هو اعادة مؤسسات العصر الماضى الذى كانت فيه الجماعة الاسلامية تشكل وحدة كاملة على شكل دولة موحدة يرأسها الخليفة كرئيس دينى وحاكم سياسى ٠ هذه الجماعات تريد أن ترى القانون الاسلامى نافذا كما كان معروفا فى القرون الأولى بكل دقة وأمانة منهم المحافظون أو السلفيون الذين يوجهون أنظارهم الى عهد الخلفاء الراشدين الأربعة الأوائل ٠ فى ذلك العصر الذهبى للاسلام كان الخليفة بمثابة أب للأسرة الاسلامية الكبيرة أكثر منه حاكما أو أميرا ٠ أما الرجعيون فهم يفكرون أكثر من ذلك فى عهد الأسرتين الكبيرتين العربيتين «الأمويين والعباسيين» اذ وصل الاسلام فى عهدهما الى قمة مجده

بفضل السلطة المركزية المستقرة رغم ما شابها من استبداد أو بغى •

٥٢١ ــ فى الواقع ليس هناك خط واضح يفصل بين المحافظين والرجعيين فهم متداخلون ومتكاملون • ويؤخذ عليهم انهم جميعا لا يتخلون عن الماضى ، وقد يرفضون التطور مع الزمن فالمحافظون مثلا لا يسألون أنفسهم عما اذا كان من الممكن اعادة بناء الدولة الاسلامية كما كانت فى عهد الخلفاء الراشدين الأوائل فى العصر الحاضر ــ فى الوقت الذى تكتسب الحركات القومية كل يوم نفوذا أكبر ــ ومازالت السيطرة الأجنبية متحكمة فى أكبر جزء من العالم الاسلامى •

أما الرجعيون ــ وهم لحسن الحظ أقلية ــ فهم يرفضون الاصغاء الى ما يسمى اليوم بالحريات السياسية للشعوب والحقوق العامة للأفراد أو الحكم الدستورى ، بل ان بعضهم يتردد فى الاعتراف بشرعية الاكتشافات العلمية الحديثة ، ويعيبون عليها أنها بدع لأنها لم تكن توجد فى عصر أسلافهم •

٥٢٢ ــ هذه الاتجاهات ترفض أن تتخلى عن الأصول القديمة فى المجال الدينى وتسير على نفس المنوال فى المجال التشريعى والسياسى ، بل انها تعتنق كذلك آراء محافظة فى المجالين الثقافى والاجتماعى بالمعنى الواسع : مثلا فيما يتعلق بوضع المرأة فى الأسرة ، والنشاط الاقتصادى ، واللغة ، والأبحاث العلمية ، بل وفى المظهر والملبس ، يوجد منها اليوم نماذج فى بعض أحياء المدن الكبيرة الشرقية التى تعجب السواح والمؤرخين لأنهم يرون فيها صورة صادقة للحياة الاجتماعية كما كانت عليها منذ عدة قرون •

هذه الاتجاهات لها ممثلون فى المجال العلمى والمجال السياسى •

فى المجال العلمى

٥٢٣ ــ يدخل ضمن أصحاب هذا الاتجاه عــدد كبير من العلماء المسلمين الذين درسوا علوم الشريعة والذين على الطريقــة التقليدية التى لم تتغير منذ عدة قرون ٠٠ وهم يكتفــون بحفظ الكتب القديمة التى كتبت لمجتمعات مختلفة تماما عن مجتمعنا ٠

٥٢٤ ــ ان أسلافهم من كبار العلماء كانوا رجالا عظمــاء ذوى عبقرية حقيقية مكنتهم من أن يتركوا لنا مؤلفات علميــة كان لها فضل كبير فى تطور العالم وتقدمه، لكن من يخلفونهم اليوم يكتفون بترديد ما ورد فى الكتب والأبحــاث العلمية لأسلافهم المفكرين العظماء باعتبار أنها هى الحقيقة المجردة الكاملة دون أن يأخذوا فى الاعتبار ما جد من التطور العميق الذى غير وجه المشا كل الاجتماعية وطبيعتها منذ عهد هؤلاء الأسلاف العظماء ٠

٥٢٥ ــ مثال ذلك ان أحد كبار ممثلى هذا الاتجاه هو الشيخ / مصطفى صبرى توقادى وهو شيخ الاسلام لتركيا فى عهــد السلطان وحيد الدين فى مؤلفه الكبير (١) يؤكد « ان تجاوز الخليفة لسلطاته الدستورية ــ ان صــح ــ لا يجــوز علاجه بانقلاب غير شرعى » ٠

الى جانب هؤلاء العلماء ــ الذين يمتازون بوفرة أعدادهم وقلة مؤلفاتهم ــ يوجد بعض الكتاب القلائل ليس لهم صفة دينية ولكنهم يبدأون من نفس النقطة التى ينطلق منها علماء الدين ويحلمون ببعث العالم الاسلامى كما كان فى عهــد عمر أو المنصور ٠

---

(١) يراجع كتابه « النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة طبعة بيروت عام ١٩٢٤ » ٠

(٥٤١).

٥٢٦ ــ على أننا يجب أن لا نندفع فى الاعتقاد ان كل العلماء المسلمين هم فى هذا الاتجاه فكثير منهم ينتمون الى عصرنا الحاضر ويرون بوضوح ضرورة اصلاح المؤسسات الاسلامية، ولكنهم بالطبع يجدون معارضة عنيدة من زملاءهم المحافظين، ومع ذلك لا ييأسون (٢) .

فى الميدان السياسى :

٥٢٧ ــ يوجد أمراء وحكام مسلمون يمارسون بالفعل الحكم المطلق .

والمحافظون من هؤلاء ، كما يقاومون مشاركة الشعوب لهم فى سلطانهم ، يقاومون أيضا التدخل والمطامع الأجنبية التى تؤدى الى تقليص سلطانهم أو تقسيم أوطانهم أو احتلالها .. وفيما يخص السياسة الداخلية نجد أن بعضهم يطبقون أساليب السلطات الاستبدادية التى لا تقبل المناقشة ولا التعديل . ويوجد أمثلة منهم فى البلاد العربية ، أما الدول الاسلامية الكبرى مثل مصر ، تركيا وايران فتتمتع الآن بمؤسسات برلمانية . هذه الدول تضرب المثل للشعوب الاسلامية الأخرى التى تتبعها فى هذا الطريق بسرعة ملحوظة . ومن المتوقع أن يزول آخر الممثلين السياسيين للحكم الاستبدادى نتيجة تقدم النظم البرلمانية فى الشرق .

٢ ــ الاتجاهات الانقلابية (الثورية والاندماجية ــ المستغربة)

٥٢٨ ــ على عكس الرجعيين والمحافظين فان أصحاب هذا الاتجاه نحو التغريب الثورى يريدون أن ينفصلوا تماما عن الماضى،

(٢) مثال مقاومة بعض العلماء لحركة اصلاح الأزهر التى نادى بها الشيخ/ محمد عبده .

انهم لا يقبلون ميراث آجدادهم ، انهم يلقون جانبا بتقاليد مجتمعاتهم سواء كانت فاضلة أو ضارة ، وهم يرغبون أن يندمجوا دون تحفظ بالمجتمعات الغربية دون الالتفات الى الفروق الناتجة عن البيئة والعقلية والتاريخ ٠

انهم يماثلون خصومهم المحافظين فى التعميم والتطرف فى كل مجالات الحياة الاجتماعية ٠ يتمسكون بالنظريات الأكثر تطرفا : فالدين لا يريدون الحديث عنه بعد الآن ، والقانون يجب تغييره بجرة قلم ، وتبنى التشريع الأوربى بكامله ٠ أما عن المرأة فيجب تحريرها فورا دون تهيئتها بالتربية الملائمة لتغيير مفاجىء كهذا ٠ أما المؤسسات الاجتماعية فيجب قلبها رأسا على عقب ، بما فيها من مظاهر خارجية مثل المجاملات والزى للتشبه بالغربيين (٣) ٠

٥٢٩ ــ ان الاندماجيين لا يعملون دون خطة كما يظن البعض فلهم فلسفتهم (عن التاريخ) التى يستخرجون منها نتائجها المنطقية ، انهم يقولون ان الشرق يجتاز نفس المراحل التى سبق للغرب أن اجتازها (٤) ٠ ولذلك فان عليه أن يتخذه قدوة وان يتبعه فى الطريق الذى سار فيه قبله بل ويندمج فيه ٠ ان أنصار هذه الفلسفة الاجتماعية لهم أيضا من يمثلهم فى الفكر والسياسة ٠

---

(٣) سبق أن أشار ابن خلدون بحق الى أن المغلوبين يحاولون دائما تقليد الغالبين فى شئون حياتهم (المقدمة ص ١٦٤ ، ١٦٥) ٠

تعليق : (ظاهر أن السنهورى استمد أمثلته مما فعله مصطفى كمال فى تركيا) ٠

(٤) سوف نرد على هذه النقطة فيما بعد ٠

في الميدان الفكرى :

٥٣٠ ــ يوجد هذا النوع من المفكرين في البلاد الأكثر تقدما في الشرق وعلى الأخص في تركيا ومصر • في البلد الأول وصل هؤلاء الى الحكم مع الكماليين وأصبحوا الآن الممثلين السياسيين لهذا الاتجاه ونحن نكتفى هنا بالحديث على نظرائهم في مصر • انهم أقل تنظيما عن خصومهم المحافظين أو الرجعيين ولكن نفوذهم أكبر بين الطبقة الحاكمة والأجيال الناشئة •

انهم يستفيدون في نشاطهم بعاملين رئيسيين : أولهما الاتصال الحتمى للشرق مع الحضارة الأوروبية الذى يظهر مزايا هذه الحضارة والتى تكون حجة في صالح الاندماجيين • ومن جهة أخرى هناك الجمود المستمر للمحافظين الذى يضعهم بلا جدال في مركز ضعف في مواجهة خصومهم • ثم انه عندما يختار الناس بين حضارة تتسم بروح العصر ولو انها أجنبية وأخرى مضى عليها بضعة قرون فانهم عادة لا يترددون في اختيار الأولى •

٥٣١ ــ الانقلابيون والمستغربون المصريون فيهم كتاب أكفاء برغم انهم يصطدمون بلا شك مع تقاليد البلاد الا أن بعضهم يحاولون تفادى هذه العقبة (٥) في حين أن آخرين أكثر تهورا يحاولون أن يدوسوها بأقدامهم • هؤلاء الآخرون يعتبرون أنفسهم دعاة فصل الدين عن الدولة وابعاد المسجد عن السياسة (٦) ، ويتحمسون لحركة تحرير المرأة التى نادى

---

(٥) من هؤلاء الكتاب الشيخ/ على عبد الرازق مؤلف كتاب الاسلام وأصول الحكم (الذى انتقدناه فيما سبق بند «٢٠» وما بعده) •

(٦) حتى ان أحد الصحافيين وهو محمود عزمى انتقد النص في الدستور المصرى على أن الاسلام هو الدين الرسمى للدولة •

بها قاسم أمين الكاتب المعروف الذى له كثير من الاتباع بين هؤلاء • بل ان بعضهم يشك فى صلاحية اللغـة العربيـة الفصحى مـع المدنيـة المعـاصرة ـ وبينهم من دعا صراحة لاستعمال اللغات واللهجات العامية (٧) •

أما الذين مازالوا يحترمون اللغة الفصحى منهم فانهم يعتبرون أنفسهم أصحاب مدرسة حديثـة فى مواجهـة من يسمونهم أصحاب المدرسة القديمة (٨) •

---

(٧) وهؤلاء يريدون أن تصبح اللغة الفصحى لغة ميتة مثل اللغة اللاتينية فى أوروبا ، وقد انتقد ذلك المستشرق الفرنسى السيد/ « ماسينون » ، فى مقال له بمجلة العالم الاسلامى مجلد (٥٧) ص (١٧) قال فيها :

« ان بعضهم يدعون أن اللغة الفصحى لا تستطيع استيعاب المصـطلحات العلمية الحديثة ولا الضرورات الاجتماعية المعاصرة ، ونحن نرى أن هذا الادعاء غير صحيح وغير عادل ويؤيد رأينا القائمة الطويلة للمصطلحات التقنية العديدة التى وضـعها الكتاب المسلمون مشتقة من الألفاظ العربية والتى تستخدم حاليا فى اللغات الاسلامية غير العربية كاللغة التركية والفارسية والهندوستانية والماليزية ـ وهذا يكفى لابطال هذا الادعاء ، ونحن نرى أنه من الناحية اللغوية فان اللغة العربية يجب أن تبقى وستظل دائما لغة واحدة رغم اختلاف البلدان ، ان محاولة الزهاوى والاسكندرى ايجاد تشابه بين ما حصل للغة اللاتينية فى أوروبا الغربية ، وما حدث للغة العربية من وجود لغات عامية متعددة فى افريقيا الشمالية أو آسيا هو مقياس غير صحيح » •

ونحن نضيف الى ذلك أن أوروبا نفسها تحاول الآن ان يكون لها لغة دولية موحدة •

تعليق : [لأنها تريد تنمية التعاون والوحدة بين شعوبها ـ أما دعاة العامية فيسعون لتكريس التجزئة الاستعمارية لأقطار العالم الاسلامى باقامة حواجز لغوية بينها لتـدعيم الحواجز السياسية] •

(٨) من حين لآخر يشتعل فى الصحافة المصرية الحوار بين من يسمون أنفسهم « عصريين » وآخرون يسمون التقليديين أو المحافظين ويمكن للقارئ أن يرجع الى تحقيق نشرته مجلة الهلال حول :

(أ) مستقبل اللغة العربية •

(ب) نهضة الشرق العربى وموقفه ازاء الحضارة الغربية •

وقد نشر هذا التحقيق فى كتاب منفصل تحت عنوان « فتاوى كبار الكتاب والأدباء » طبعة القاهرة عام ١٩٢٣ •

فى الميدان السياسى

٥٣٢ ـ هؤلاء الانقلابيون لم يصلوا بعد الى الحكم فى مصر(٩)٠

٥٣٣ ـ أما فى تركيا فان الكماليين فى الحكم ينفذون سياسة اندماجية ليس لها حدود ، حتى لقد أعلن أخيرا ان الجمعية الوطنية التركية فى أنقرة قررت تطبيق القانون المدنى السويسرى بكامله والنساء الأتراك تحررن بسرعة مذهلة والطرق الصوفية ألغيت وفصلت أمور الدولة كلية عن الأمور الدينية ٠ هناك تفكير فى أن حروف الهجاء العربية التى يكتب بها حتى الآن اللغة التركية سوف تستبدل بها حروف هجاء لاتينية ٠ ويعملون لتفريغ اللغة التركية باخراج الألفاظ المستمدة من اللغة العربية والفارسية ٠ واستبدل بالتقويم الهجرى التقويم الميلادى الجريجورى ٠ وغير يوم العطلة الأسبوعية فأصبحت الأحد بدلا من يوم الجمعة ٠ ويعملون بصورة عصبية على انقلاب المجتمع التركى التقليدى ليجعلوا منه بين يوم وليلة بيئة جديدة تماثل نموذج المجتمعات الغربية ٠

انهم لا يدخرون أى جهد فى التغيير والتبديل للوصول الى هذا الهدف ، ان التغيير الأكثر سطحية (ولكنه قد أحدث أكبر ضجة) كان تغيير غطاء الرأس ، فأصبح الفرد التركى اليوم ملزما بالقانون بأن يضع على رأسه القبعة بدلا من الطربوش مما يثير اشمئزاز البيئة التركية التقليدية ٠ ان التأثير البليغ الذى حدث على هذه البيئة نتيجة هذا القانون

حاشية :

(٩) كان ذلك يوم نشر هذه الرسالة بالفرنسية عام ١٩٢٦م وقد ذكر منهم بعض أحزابه الأقلية المعارضين للوفد (مثل « الحزب الديمقراطى » و « حزب الأحرار الدستوريين ») ٠٠٠ ويلاحظ أنه بعد نشر هذا الكتاب وصلت هذه الأحزاب للسلطة عدة مرات ٠

الجديد لا يقاس به الا حرص الحكومة على تطبيقه بكل شدة ٠ فقد نقلت وكالات الأنباء ان الفرد التركى لم يعـد يمكنه الاحتفاظ برأسه ألا اذا وضع عليها القبعة (١٠) ٠

٥٣٤ ــ ان أغلب هذه التغييرات الجذرية قد سبقها ومهد لها الغاء الخلافة العثمانية ، ان سياسة الكماليين فى القضـاء عـلى العناصر المتدينة وسلطتهم الثورية أغرتهم باتخاذ خطوات من هذا المستوى دون خوف من رد الفعل الذى يمكن أن يصدر عن الأوساط المحافظة (١١) ٠ ان فكرة الوطنية التركية هى وحدها التى تسيطر فى أنقرة ٠

٥٣٥ ــ ويقال كثيرا ان الكمـاليين هم خلفـاء وأتبـاع لحـركة « الأتراك الشباب » وانهم يسيرون على سياسـة القوميـة الطورانية الى أقصى حد(١٢) ، وفى رأينـا انه لا يجوز أن نبالغ فى هذا القول لأن الأتراك مازالت لهم مصلحة واضحة فى التمسك بالروابط الشرقية لكى يعيشوا فى سـلام مع جيرانهم العرب والفرس وغيرهم ٠ ان التعـاون بين هـذه

---

(١٠) ورد فى البرقيات أن ثمانية أشخاص قد أعدموا لأنهم رفضوا أن يلبسوا القبعات ٠ وقد نشرت جريدة الأهرام المصرية فى (١٩٢٥/١٢/٩م) ترجمة عربية لمحضر جلسة الجمعيـة الوطنية التركية التى نوقش فيها قانون الالزام بلبس القبعة وقد ورد على لسان أنصار أتاتورك بأن الذين يرفضون لبس القبعة انما يهدفون بذلك الى بعث حركة دينية فى تركيـا ٠٠٠٠٠

(١١) وقد دافع كتاب صدر باللغة الانجليزية فى لندن عن الحركة الكمالية بقوله انها أكبر حركة ناجحة فى الشرق بعد أن تم للدول الغربية اقتسام الأقطار الاسلامية ، وأن تركيا قد قررت أن تعمل لمصلحتها القومية بانشاء أمة تركية على أسس علمية واقتصـــادية حديثة » يراجع (فيليكس فاليه) **Felix Valyi** « الثورة السياسية والدينية فى الاسلام » ــ طبعة لندن ــ عام (١٩٢٥) ص ٧٠ ، ٧٢ ٠

(١٢) لقد بدأ الاتجاه القومى التركى عام ١٩١٢ بانشاء « جمعية الوطن التركى » وهدفها نشر الفكرة الوطنية وتفريغها من كل الاعتبارات الدينية ٠

الشعوب ضرورى فى الصالح العام للجميع • ومهما يمكن قولنا عن الأساليب التى يتبعها الكماليون فان هدفهم كبير وشعبهم عريق • لقد أظهروا بطولة فى ميدان القتال ومهارة فى الدبلوماسـية • انهم يعملون فى صمت ويعـرفون ما يريدون • وهذه علامة دالة على حيوية الشعب التركى(١٣) •

---

(١٣) فى نظرى أن الاتراك لم يتخلوا عن دينهم الاسلامى ولا عن انتمائهم الشرقى ، وقد فرح المسلمون بحضور وفد تركى فى المؤتمر الاسلامى الذى دعا اليه الملك ابن سعود فى مكة لدراسة أوضاع الحجاز ـ وقد أعلن الشرقيون [المسلمون] عموما سرورهم لأن الكماليين لا يقطعون صلتهم بفكرة التضامن الشرقى [الاسلامى] ـ وهو تضامن قد تأكد بلا شك بانعقاد مؤتمر مكة عام ١٩٢٥ ، وكذلك مؤتمر القاهرة •

الاتجاهات المعتدلة (الاصلاحية)

٥٣٦ ـ المعتدلون يعارضون المتطرفين وهم يبغون التقدم ولكن عن طريق اصلاح مبنى على أسس ذاتية أصيلة قوية ٠

تتلخص فكرتهم الأساسية فيما يلى : لا داعى للتصادم بين الشرق والغرب ولكن مع ذلك لا يجوز أن نخلط بينهما (أى بين الشرق والغرب) عن طريق مقارنة سريعة وخاطئة، يجب أن يؤخذ فى الاعتبار الفوارق فى عقليتهما وتقاليدهما عند مناقشة الحالة الاجتماعية للشرق من أجل البحث عن أسباب تدهوره واكتشاف العلاج لهذا التدهور وذلك لتفادى التعرض لهزات عنيفة أو التسرع بقفزات مفاجئة تعوق التقدم بعثرات لا مبرر لها ٠ ولكى نسير فى طريق التقدم دون التشبث بجمود لا مبرر له ٠

ان الطريق الوحيد لتأمين المستقبل هو التطور البطىء٠ لابد منذ الآن من نهضة علمية (وهى شرط أولى لأى تقدم سياسى أو اقتصادى أو اجتماعى) ويجب أن يتغلغل الفكر الحديث فى كل المؤسسات **ولكن مع الالتزام بمقومات الشرق وخصائصه** ٠

ان الغرب يمكن أن يكون دليلا دون أن يكون النموذج الذى يحتذى ، وبذلك نكتسب من خبرته ونتجنب أخطاءه ،

لا يجوز أن ننقل تقاليد أجنبية لا تتناسب مع بيئتنا الاجتماعية كلية ، علينا أن نعمل على تطوير مؤسساتنا الذاتية لتلائم روح العصر ، المهم هو استمرار هذه العملية الاصلاحية على أصول ذاتية علمية (١) ٠

٥٣٧ ـ على أن هناك صنفين من دعاة التطور والاصلاح ـ ففريق يعرض أفكاره دون الخروج عن نطاق الدين وفريق آخر يقحمون الفكر اللاديني في دعوتهم [حتى ولو لم يكونوا في حاجة لذلك] ٠

١ ـ فريق الاصلاح الديني

٥٣٨ ـ نقطة البداية في مذهب هؤلاء هي ضرورة الاصلاح الديني ، هذا الاصلاح هو في نظرهم طريق نهضة الشرق ٠

من ممثلي هذه المدرسة يوجد من يقتصرون على العمل العلمي باعتباره أساسا لهذه الحركة الاصلاحية ، في حين أن آخرين يضيفون الى نشاطهم العلمي نشاطا سياسيا كبيرا ٠

---

(١) « في كل عمل اجتماعي لا يجوز التعجل والطفرة ، فيجب قبل أن نهدم أي نظام أن نعد ما يحل محله دون احداث اخلال بأوضاع المجتمع الأساسية ٠ « ان الصين تمزقها الآن حرب أهلية لأنها أرادت أن تسير بسرعة في طريق المدنية باستيراد أنظمة عصرية لا تناسبها ٠

لقد أصبحت الصين جمهورية بعد أن كانت امبراطورية ، ان القاعدة المتينة للوحدة الوطنية في الصين قد بناها النظام الامبراطوري » كما لاحظ بحق المؤلف « جيمس وو James Woo في كتابه عن « المشكلة الدستورية الصينية » (بمكتبة معهد القانون المقارن بجامعة ليون بفرنسا ص ٢٥) ٠

كان يجب أولا ضمان الوحدة الوطنية للصين على أسس جديدة قبل هدم النظم التقليدية لأنها ـ رغم عيوبها ـ فان هدمها سيترك فراغا لا يمكن ملؤه الا بعد وقت طويل [كذلك الأمر بالنسبة للوحدة الاسلامية !!] ٠

الممثلون العلميون

٥٣٩ ـ رغم أن حياته العلمية بدأت بنشاط سياسى عارض يقف الشيخ محمد عبده مفتى الديار المصرية الشهير الذى توفى منذ عشرين عاما فى مقدمة دعاة الاصلاح العلمى كأساس للنهضة ، تخرج هذا الرجل العظيم من جامعة الأزهر ولكنه أثبت بسرعة أنه لم يكن على منوال بعض العلماء المتخرجين من نفس الجامعة ·

كان الشيخ / محمد عبده تلميذا لجمال الدين الأفغانى الشهير ولعب دورا فى الثورة العرابية المصرية · بعد نفيه شارك أستاذه فى الدعوة للوحدة الاسلامية لفترة قصيرة أثناء مقامهما فى باريس · عند عودته الى مصر عمل بالقضاء وفى المجلس التشريعى ثم عين مفتى الديار المصرية وشغل هذا المنصب حتى مماته فى يوليو (١٩٠٥م) · كرس المفتى الكبير بقية حياته العلمية لحركة الاصلاح العلمى الاسلامى وذلك بواسطة مؤلفاته العديدة والفتاوى(٢) التى حررها والعمل على اصلاح الأزهر · وكان أساس حركته هو اصلاح المؤسسات الاسلامية لتساير روح العصر وذلك بالعمل الهادىء فى حذر وثقة (٣) ·

---

(٢) « وفتاواه كلها تنم عن رغبته الصادقة فى التوفيق بين المبادىء الأساسية فى الاسلام وضرورات الحياة العصرية ، وهو يأخذ فى اعتباره الظروف الجديدة فى البلاد الشرقية نتيجة لازدياد العلاقات اليومية المتعددة والوثيقة بين المسلمين وغير المسلمين ، وان الروح التحررية فى هذه الفتاوى قد أثارت المحافظين التقليديين على الشيخ/ محمد عبده » · (ترجمة رسالة التوحيد للمسيو ميشيل والشيخ مصطفى عبد الرازق ، المقدمة ٣٩) ·

(٣) يراجع ما كتبه فى هذا الصدد فى مقدمة رسالة التوحيد حيث أشار الى ضرورة احترام تقاليد الأمة والبدء باصلاحات لا تتعارض مع هذه التقاليد ، وعندما يألفها الناس يمكن أن ننتقل الى الخطوة الثانية والثالثة وهكذا · وبهذا نستطيع أن نقود الأمة كلها نحو التخلص من التقاليد الخاطئة والمتخلفة · كما أشار الى ضرورة البدء باصلاح نظم التعليم وبعد ذلك تليها الاصلاحات الاخرى على أن يتم ذلك فى حدود الشرعية دون ارهاق للنفوس (ص ٣١ من رسالة التوحيد) · (=)

يوجد مصلح آخر حديث ذو أفكار معتزلية وغربية هو القاضى الجليل سيد أمير على من الهند المسلمة الذى أظهر فى كتاباته (٤) فكرا متحررا ومنطقيا يهدف به الى صياغة النظم الاسلامية بصورة تتلاءم مع الظروف العصرية (٥) ·

٥٤٠ ـ هناك آخرون يعملون فى دأب وصبر للقيام بالمهمة الشاقة فى التوفيق بين تعاليم الدين مع تطورات العلم الحديث · على رأس هؤلاء يوجد الأستاذ فريد وجدى مؤلف دائرة المعارف التى تحمل اسمه ، لقد أمضى قليلا من حياته العلمية بالصحافة ثم كرس حياته للعلم بتفان واخلاص · ويبرز فى

(=) وقد نشر الشيخ محمد عبده أيضا عدة مقالات أكد فيها أن نظام الحكم الدستورى هو الذى يتفق مع روح الاسلام · وفيما كتبه عن تاريخ حياته أشار الى أنه يسعى لفهم الاسلام كما كان يفهمه المسلمون الأولون قبل الانقسامات ونشوء الفرق ولذلك فانه يرجع الى المصادر الأولى ويتفهم أحكام الشريعة باعتبارها حدودا وقواعدا وضعها الله لحماية المجتمع من الغلو والتطرف الذى تندفع له العقول البشرية كما أنها تحمينا من أخطاء الفكر العقلى البحت وتمكننا من الوصول الى ادراك الحكمة الالهية من خق الانسان · ويقول : ان فهم الاسلام بهذه الطريقة يجعل العقيدة والعلم صنوين متكاملين ـ لأن كليهما يدفعنا للتعمق فى أسرار الكون واحترام الحقاق الثابتة · ويذكر ضمائرنا بهذه الحقائق لتجديد روحنا المعنوية وتقويم سلوكنا · كما صرح بأنه يختلف مع الذين يقصرون العلم على المواد الدينية ، كما يختلف مع الذين يحصرونه فى المواد « العصرية » ـ لأن هذين الاتجاهين يمزقان وحدة الأمة (مقدمة رسالة التوحيد من ص ٩ وما بعدها) ·

(٤) وأهمها كتاب « الأحوال الشخصية للمسلمين » و « حياة محمد وتعاليمه أو روح الاسلام » ·

(٥) يقول السيد/ أمير على أن الاسلام لم يتوقف عن النمو منذ بدايته وانتشاره بين شعوب متمدنة تارة وشعوب ناقصة المدنية تارة أخرى · انه كلما وجد طريقه الى الشعوب المتحضرة فانه كان يتجاوب مع الاتجاهات التقدمية للمجتمعات الانسانية ، وقد قدم للحضارات خدمات كبرى ، انه ساعد على السمو بفكرة الدين » ·

ويضيف « ان التعمق فى دراسة القرآن تؤكد أن فكر النبى محمد صلى الله عليه وسلم ، قد مر فى مراحل التطور التى مر بها ضمير المسيح عليه السلام · ان الحقيقة الخالدة هى أن رسالة محمد لم تكن جديدة لأنها بدأت قبله على أيدى الرسل السابقين ، ولكنها لم تتعمق فى قلوب البشر ، أن دعوته أعادت الحياة الى الموتى وأنعشت المتحضرين وحركت نبض الانسانية بقوة تجمعت عبر العصور « لقد امتدت عظمته وآثاره الى أقصى الآفاق ، هذه هى أعظم ظاهرة فى العصر الحديث » (يراجع Montet ـ مونتيه » فى كتابه (حاضر الاسلام ومستقبله ص ١٤٩ ، ١٥٠) » ·

تفكيره الاتجاه الروحي ويقاوم بالمنطق العلمي الفكرة الخاطئة التي تضفي على العلم قيمة مطلقة • ويصل بذلك الى أن الدين ضروري ويدافع عن الديانة الاسلامية بأسلوب حديث • وكثيرا ما وقف مدافعا عن الاتجاه الاصلاحي ضد المتطرفين من الفريقين التقليديين والاندماجيين المستغربين(٦)

فى الميدان السياسى

٥٤١ ـ يعمل أصحاب هذا الاتجاه على تحقيق برنامج سياسي وعملي معين : بعضهم يدعون للوحدة الاسلامية ـ لا بالمعنى الشامل الذي يعني تأسيس امبراطورية اسلامية كبرى موحدة ـ بل وحدة عملية مبنية على اتحاد بين شعوب الاسلام لاقامة روابط بينهم تتلاءم مع الأنظمة الحديثة • لقد تكلمنا عن جمال الدين الأفغاني وهو اسم كبير متألق كرائد لهذه الحركة • وقد تبعه كثيرون في هذا الطريق وان كان بعضهم ذوي ميول انتهازية • أما الشيخ عبد العزيز جاويش فانه بعد حياة عملية مضطربة بين دعاة الحركة القومية المصرية اضطر الى أن يلجأ الى تركيا وهناك اندمج في تيار الحركة الاسلامية التي بدأها في هذا البلد الأتراك الشباب •

وقد عاد الآن الى منصبه كموظف في الحكومة المصرية • ولكنه قبل أن يختم حياته السياسية كان قد أكد مكانه بين أنصار الوحدة الاسلامية المبنية على العوامل السياسية والاجتماعية للعصر الحديث •

---

(٦) لقد حاول بعض المؤلفين أمثال « الشيخ طنطاوي جوهري » اثبات متانة النظام الاسلامي والانسجام بينه وبين معطيات العلم الحديث ، ومن أجل ذلك قدموا تفسيرات جديدة للنصوص القديمة (يراجع عن مؤلفات الشيخ طنطاوي جوهري كتاب البارون « كارا دوفو » عن مفكري الاسلام جزء ٦ ص ٢٧٥ في ٢٨٩ •

(٥٥٦)

٥٤٢ ـ هناك عالم آخر سورى من أتباع الشيخ محمد عبده وهو الشيخ رشيد رضا صاحب المجلة الاسلامية المعروفة «المنار» وهو قد نشر حديثا كتابا عن الخلافة رجعنا اليـه مرارا • ونصف هذا المؤلف مكرس لوضع برنامج توجيه لمستقبل هذا النظام • ان المؤلف يرى أن يكون مقر الخلافة فى المستقبل فى منطقة محايدة بين العرب والأتراك (على سبيل المثـال الموصل) وهو ينصح بانشاء معهد اسلامى تدرس فيه العلوم الحـديثة الضرورية لتهيئة مرشحين مؤهلين للخـلافة : أى مجتهدين على دراية بالأفكار العلمية للعصر الحديث وعلماء قادرين على الدفاع عن الاسلام ضد الهجمات التى لا أساس لها ومؤهلين للنهوض بالدعوة الاسلامية (٧) •

ويركز الشيخ رضا على ضرورة وجود حزب اصـلاحى معتدل وهو يضع لهذا الحزب برنامجه (٨) ان الشيخ كان مع أنصار فتح باب الاجتهاد لتجديد الفقه الاسلامى ، ورغم أنه لم يحدد العـلاقات بين الخليفة الجـديد والدول الاسـلامية المختلفة الا أن الشىء المؤكد أنه ضد الفصل بين السياسـة الدنيوية والمسائل الدينية •

---

(٧) يذكر المؤلف بصفة خاصة العلوم الحديثة الضرورية لمن يرشح للخلافة وهى فى نظره : القانون الدولى والتاريخ وعلم الاجتماع والنظم الدينية لدى شعوب أخرى (مثل البابوية لدى المسيحيين) •

(٨) ويشتمل برنامج الحزب على عناصر ثلاثة أساسية :

(أ) وضع برنامج لمعهد اسلامى لدراسة العلوم العصرية •

(ب) وضع طريقة منظمة لانتخاب الخليفة •

(جـ) كيفية انشاء مكاتب ومجالس ادارية ومالية للخلافة ذكر منها تسعة : تشـمل ما يتعلق بالاستشارات العامة والمطبوعات الشرعية والدينية وتعيين رؤساء الحكومات والقضاة والمفتين (وهنا يتعرض للعلاقة بين الخليفة والحكومات الاسلامية) ، والرقابة على الحكومة والدعوة للاسلام ، وخطب الجمعة ، والحسبة وجمع الزكاة وتوزيعها على مستحقيها ، والحج ، وأعمال السكرتارية •••••

٥٤٣ ـ ثم ان قادة الفكر الاسلامى بالهند لديهم برنامج ايجابى للاتحاد بين الشعوب الاسلامية ، هم يريدون تأسيس منظمة أو مؤسسة اسلامية مشتركة تربط بين الشعوب الاسلامية(٩)، وهناك مصلحون دينيون آخرون يدعون للتوحيد بين الشعوب والمجموعات العنصرية المختلفة ، مثال ذلك نرى عبد الرحمن الكواكبى فى مؤلفيه العظيمين « أم القـرى » و « طبـائع الاستبداد » يحاول ايقاظ القوميـة العربية وهـو يهـاجم بمرارة الاستبداد التركى (١٠) ٠

وأخيرا هناك اصـلاحيون دينيون لا يميلون نحو فكرة وحدة اسلامية عالمية ولا وحدة شاملة مبنية على سيطرة جنس معين ، ولكنهم ينادون بفكرة اقليمية تتسع للقوميـات الى حد ما (١١) ٠

---

(٩) المسلمون فى الهند تمسكوا بولائهم للخلافة العثمانية ودافعوا عنها فى الأوساط الأوربية ، بل لقد تضامنوا مع الخليفة السابق / عبد المجيد ـ قبل اخراجه من تركيا ـ وبذلك قبلوا فكرة الفصل بين الاختصاصات الدينية والاختصاصات السياسية ٠

كما أنهم أيدوا فكرة تكوين منظمات للخلافة ، دعا اليها بعض الصحافيين الأتراك مثل/ عمر رضا بك ٠ وبعد الغاء الخلافة التركية اهتموا كثيرا بالمؤتمرات الاسلامية التى عقدت فى بعض البلاد ، فحضروا مؤتمر القاهرة وأرسلوا وفدا يمثلهم الى مؤتمر مكة الذى دعا اليه الملك عبد العزيز بن سعود وضم هذا الوفد أكبر زعمائهم وهما الأخوان / محمد على وشوكت على ٠

ويمكن معرفة مدى عمق تعلق المسلمين فى الهند بالخلافة الاسلامية من الاطلاع على كتاب « خواجه كمال الدين » بعنوان « الهنـد فى الميزان » ، وكذلك كتاب « ووكنج woking عام (١٩٢٢) بعنوان « تقسيم الدار ـ بريطانيا ، والهند والاسلام » ٠

(١٠) الكتاب الأول هو وقائع مؤتمر للنهضة الاسلامية يصور لنا الكواكبى أنه عقد بمكة فى عام ١٨٩٨م ، بدعوة منه سرا وكان موضوع المناقشة فيه أسباب تخلف المسلمين وعلاجها وقد توفى الكواكبى فى عام (١٩٠٢م) ٠

(١١) مثال ذلك أن الشيخ « محمد حلمى تمارا » نشر كتابا عن الخلافة « أكد فيه أن الخليفة ما هو الا وكيل عن الأمة ، لذلك فان صلاحياته واختصاصاته تحددها ارادة الأمة ولها أن توسعها او تضيق فيها كما ترى » ، وقد نشرت ترجمة لهذا الكتاب فى مجـلة العالم الاسلامى الفرنسية عدد (٥٩) ص ٨٥ : ١١٢ ٠

٢ ـ اصلاحيون لادينيون

٥٤٤ ـ توجد جماعات لا تستلهم أفكارها من المبادىء الدينية ، هم يتبنون آراء مطابقة للنظريات الغربية الحديثة مع متابعة انتسابهم للتقاليد الشرقية . أصحاب هـذه الاتجاهات هم الذين يتوسطون بين الاصلاحيين الدينيين وبين المتطرفين ، الاندماجيين المستغربين ولهم ممثلون يقتربون من الاصلاحيين الدينيين فى أنهم يتخذون أبحاثهم فى الشريعة الاسـلامية وسيلة لنقل أفكار يستلهمونها من نظريات غربية (١٢) . وآخرون منهم من الجناح اليسارى يقتربون من الانقلابيين المستغربين لأنهم يبدأون من نقطة لادينية فى تفكيرهم (١٣)

التوفيق بين المبادىء الاسلامية والنظريات الغربية (١٤)

٥٤٥ ـ كنموذج لهؤلاء نذكر واضعى وثيقة غير موقع عليها : لقد كلفت الجمعية الوطنية الكبرى بأنقرة فى نهاية عام (١٩٢٢) جماعة من علماء الشريعة المسلمين باعداد بيان غير رسمى

---

(١٢) يقول ـ أرنولد ـ فى كتابه « الخلافة » ، ص ١٨٣ ، عن هذه الظاهرة ما يلى :
« ان عددا متزايدا من المسلمين الذين لديهم اطلاع واسع على الأوضاع الحديثة فى العالم ولهم علاقات أوثق مع التيارات والمثل العليا للعصر الحديث ـ يحتفظون بعقيدتهم التى نشأوا عليها فى شبابهم ويرتبطون بالهيئات التى يعتزون بها لأنها توفر لهم الجو الاسلامى الذى شبوا فيه ، ان هؤلاء الرجال يتطلعون لمثل أعلى يتمثل فى نوع من التنظيم السياسى والاجتماعى يستطيعون فيه تحقيق برامجهم الذاتية فى اطار حضارة اسلامية فى طبيعتها وصفاتها والتعبير عنها ورغم أن المعتقدات الايمانية لهؤلاء ليس لها أثر كبير على سلوكهم فانهم ما يزالون متطلعين الى بريق الثقافة الاسلامية الأصـــيلة ويتمنون أن يحطموا أغلال الحضارة الأجنبية » .

(١٣) يراجع كتاب باللغة الألمانية لأحمد محيى الدين عن تركيا المعاصرة طبعة ليبزج عام ١٩٢١ ، الذى يشير الى التيارات الفكرية التى تتنازع المثقفين الأتراك فى ذلك الوقت ومحور الخلاف بينها هو دور الاسلام فى مستقبل تركيا ، وكذلك كتاب آخر باللغة الألمانية تحت عنوان « من النور الى الظلمات » لمؤلفه « محمد شمس الدين » طبعة ثانية فى استانبول عام ١٩١٤ ، الذى يدرس الحركات الاصلاحية فى تركيا .

(١٤) لقد تجاوزنا عن الاختلافات الكبيرة فى آراء الكتاب والمؤلفين من أجل تصنيفهم فى مجموعات كبرى للتيارات الفكرية المتعارضة .

بعنوان « الخلافة والسيادة الشعبية (١٥) » للدفاع عن مبدأ سيادة الأمة ، هذه المـذكرة تشير الى الفارق الجـوهرى بين الخلافة الحقيقية والخلافة الصورية صحيحة أو غير صحيحة ويؤكدون ان الخلافة الحقيقية لم تستمر سوى فى فترة الخلفاء الراشدين الأربعة الأوائل ، أما الخلافة الأخرى رغم انهـا تحمل فى الظاهر نفس الشكل ونفس الاطار فليس لها فى نظرهم من الخلافة سوى الاسم لأنهـا لا تمثل سـوى الحكم المستبد التحكمى لملك أو حاكم مطلق(١٦) ٠ وبما أنه من المستحيل فى وقتنا هذا اقامة خلافة حقيقية(١٧) ــ فلابد من التساؤل عما اذا كانت الأمة الاسلامية ملتزمة باقامة خلافة صورية (أى ناقصة) فى مكانها ، وتجيب المذكرة بالنفى : تقول أن الالتزام بتعيين خليفة (الذى أوجبـه الاجمـاع) لا يقصد به سوى الخلافة الحقيقية (الصحيحة) ، لذلك فان هذا الالتزام غير قائم الا فى العصر الذى نشأت فيه الخلافة الراشدة وقامت فى العصور الأولى ٠

انهم يقولون أن التوسع فى هذا الالتزام ورفعـه الى مرتبة قاعدة عامة وجعله أساسا للحكم فى جميع العصور

(١٥) لقد أشرنا مرارا الى هذه المذكرة ، وقد نشرت لها ترجمة عربية بمعرفة « عبد الغنى سنى بك » كما نشرت لها ترجمة فرنسية فى مجلة العالم الاســـلامى الفرنسية عام ٥٩ ، ص ٥ ــ ٨١ ٠

(١٦) « من العبث الكلام عن الخلافة الحقيقية العادلة فى أيامنا لأن اقامة مثل هذا النظام أمر مستحيل ، فهو لم يوجد الا فى عهد الخلفاء الراشدين الأربعة الذى لم يدم سوى ثلاثين عاما ، أنه أصبح من ذكريات الماضى فكيف نستطيع أن نجد فى عصرنا شخصيات توفرت فيها تلك الصفات العليا من الاستقامة والنزاهة المثلى ، وأين نجدهم ، لقد انقرضوا منذ أكثر من ألف عام » الترجمة العربية للمذكرة ص ٤٦ : ٤٧ ٠

(١٧) تقول تلك المذكرة أنه فى عصرنا الحاضر يكون من السخف الكلام عن خلافة « حقيقيـــة وراشدة » لأن مثل هذا النظام مستحيل الآن ، ان هذا النوع من الحكم الذى وجد فى عصر الخلفاء الراشدين الأربعة لم يتجاوز أمده ثلاثين عاما ثم طواه التاريخ ، ولن نجـــد فى عصرنا شخصيات تتوفر فيها تلك الصفات العالية والسلوك المثالى الذى توفر لديهم (النص العربى ص ٤٦ : ٤٧) ٠

ينم عن جهل تام بالحقائق الدينية • أن شكل النظام أو كيفية سير الحكم يخضع دائما وقبل كل شيء لضرورات العصر الذى يقوم فيه الحكم ، أى للضرورات التى تقتضيها المصالح العامة والظروف الاجتماعية للشعب • ان القواعد التى تحكم هذا الموضوع تتغير مع تغير الظروف والضرورات وعليه فيمكننا أن نؤكد ما قاله فقهاء القانون بحق فى جميع العصور من انه من المستحيل انكار تغير القوانين بتغير الزمن •

لهذا السبب امتنع الرسول عن وضـع قوانين مدنيـة والتزم الصمت فى هذا المجال بكل اصرار •

بهذا التفكير تصور كتاب المذكرة انهم قدموا مبررا من الشريعة الاسلامية لمبدأ الفصل بين الخلافة والسلطة وأثبتوا أن المبادىء العصرية للنظم الدستورية مطابقة للاسـلام • وانهم قد استمدوا من الشريعة مبدأ السيادة الشـعبية فى الحكم الاسلامى (١٨) •

٥٤٦ ـ هناك كاتب اسلامى من الهند هو مولاى محمد بركة الله فى كتاب حديث أصدره (١٩) يؤيد مبدأ الفصل بين الحكم

---

(١٨) ان مترجم المذكرة الى اللغة العربية ذهب فى المقدمة التى كتبها ص ٢ الى تاييد وجهة نظر اصحاب أتاتورك ، وادعى أن الجمهورية التركية تماثل حكم الراشدين الأربعة ، ونحن نذكر القارىء باننا نعارض الرأى الذى ذهبت اليه تلك المذكرة ، لأننا نرى أنه من الواجب اقامة نظام الخلافة حتى ولو كانت ناقصة (لأن النقص اذا وجد فانه لا يبرر الغـاء النظـام) •••

تعليق :

تراجع المذكرة رقم (١٠٥) التى كتبهـا السنهورى فى مدينة ليـون بتاريخ (١٩٢٣/٩/٢٩م) تعليقا على قرار تركيا بفصل الخلافة عن الحكومة التركية وقد أوردنا نصها فى الكتاب الثانى فى حاشية على البند ١١٩ فى الفصل الأول •••

(١٩) عنوانه (الخلافة) طبعة باريس عام ١٩٢٤م •••

(٥٦٣)

السياسى والسلطة الروحية فى الاسلام (٢٠) بسبب الظروف السياسية التى تمر بالعالم الاسلامى فى العصر الحاضر ٠

---

(٢٠) فى كتاب الخلافة حيث يرى المؤلف أنه فى الوقت الحاضر ليس من مصلحة العالم الاسلامى أن يستجيب لمن يدعون الى انتخاب أحد من ملوك الدول الاسلامية الحالية ليكون خليفة للمسلمين ، ويقدم ضد هذه الفكرة الاعتراضات التالية :

(أ) يقول انه « فى المسيحية كان الامبراطور قسطنطين الكبير هو الذى وضع القوة الروحية فى خدمة السلطة الدنيوية (الوراثية) وقد لزم أوروبا ألف سنة للفصل بين السلطة الروحية والسلطة الملكية المدنية ، أما فى الاسلام فان معاوية هو الذى جعل الخلافة أداة فى يد السلاطين ٠ أنه فى أيامنا فقط بعد ثلاثة عشر قرنا أصبح للأمة الاسلامية فرصة سانحة لانتخاب خليفة للنبى بالمعنى الصحيح لكلمة الانتخاب فيجب اذن أن لا تقع الأمة الاسلامية مرة أخرى فى الخطأ القديم » بالاعتراف بصفة الخليفة لأحد الملوك » ٠

(ب) « ان الخلافة رمز للنقاء والكمال أما السلطنة الوضعية فكانت ترمز عادة الى فكرة الدسائس الوضيعة والدبلوماسية الحقيرة ، خلال هذه القرون الثلاثة عشرة ، ان هذا الخلط بين النقاء والدناءة قد أصاب الاسلام بأضرار تتجاوز ما حققه لنا من فوائد » ٠

(جـ) « ان أى ملك مسلم يحكم اليوم سوف يصبح فورا موضعا للمكائد والدسائس من جانب القوى الأجنبية التى تسيطر على البلاد الاسلامية المختلفة ، وفى هذا الوقت الذى تمر فيه الأمة بحالة من الضعف سوف يكون من الحمق حقا السير نحو كارثة من الممكن تجنبها اذ لا يوجد بلد مسلم فى وضع يمكنه أن يتولى بطريقة مجدية ونافعة مسئولية الخلافة من النواحى السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية أو التربوية فهل يكون من الحكمة عقلا أن نضع على عاتقها عبئا فوق طاقتها لا يمكن أن تتحمله قواها ؟؟ ان الدولة العثمانية رغم سعة مواردها فى المال والرجال لم تستطع أن تقاوم الهجوم الشرس الذى مارسته الدول الاوربية المتآمرة على وجودها وكيانها فهل نتوقع ممن هو أقل منها أن يحمل عبئا عجزت هى عن حمله ؟ » ٠

(د) « ان الرأى العام والشعور العام فى الدول الأجنبية يقف ضد الوحدة السياسية للعالم الاسلامى بوضوح ٠ ان كلمة الوحدة الاسلامية فى أيامنا هذه شعار يخيف العالم الأوربى » (الخلافة ص ٥٩ ـ ٦٠) ٠

لهذه الأسباب يعترض المؤلف بعد ذلك بصفة خاصة ضد فكرة ترشيح أى واحد من ملوك المسلمين الموجودين فى ذلك الوقت وهم :

الشريف حسين (الذى فقد عرشه بعد ذلك) ، والملك فؤاد ، والأمير أمان الله بافغانستان ، ص ٦٠ ـ ٦٣ ٠ ،

التعليق :

ان هذا الكاتب يفضل أن يوجد خليفة يمارس الشئون الدينية فقط بعيدا عن السياسة ٠(=)

وهو يقول أن ممثلى البلاد الاسلامية عندما يجتمعون فى القاهرة فى مارس(١٩٢٥)(٢١) ، بناء على دعوة من المنظمات الدينية المصرية لانتخاب خليفة جديد فاننا نأمل بحماس شديد ان هذا الاجتماع الدينى المقدس سوف يتفضل بأن يأخذ بعين الاعتبار الحجج والحقائق التى تعرضها هذه الصفحات • فاذا اقتنع هؤلاء الممثلون (للأمة الاسلامية) بصحة ما نعرضه وبأمانته فلنا الأمل والثقة بأنهم سوف ينتخبون كخليفة رجلا يكون فقط القائد الروحى للاسلام • وانه سوف يدع جانبا المسائل السياسية • وبذلك فان جميع الجماعات الاسلامية سواء كانت دولا مستقلة أو كانت شعوبا خاضعة لحكومات غير اسلامية سوف تعترف بهذا الخليفة كممثل للأخوة الدينية وستكون أوامره هادفة الى شئون العبادات والأخلاق والتربية والدين والروحانية فى ظل الاخوة الاسلامية فى العالم أجمع • وعلى سبيل المثال من المفيد أن يعد برنامجا دراسيا للمرشحين لمنصب الامام أو المؤذن ويرسلوا من مقر الخلافة الى كل البلاد التى لها علاقات مع الخليفة • وعلى الخليفة كذلك أن يختار رئيسا للحج كل عام يقوم بما قام به الرسول فى حجة الوداع من القاء خطاب

(=) « ويلاحظ » أن مقترحات السنهورى راعت هذه الاعتبارات فرأى أن نبدأ بانشاء مؤسسة مستقلة للخلافة يقتصر عملها فى نطاق الشئون الدينية والثقافية ــ يراجع بند ٥٥٣ وما بعده » •

« كما يلاحظ أن الهند كانت فى ذلك الوقت مستعمرة بريطانية ــ وكان المسلمون فيها أقلية ــ ومازالوا كذلك بعد استقلال الهند ــ فهم يرون أن اقتصار شئون الخلافة على المسائل الدينية والثقافية يتيح لهم أن يشاركوا مشاركة ايجابية ورسمية فى جميع شئونها ونشاطها • أما اذا كانت هيئة سياسية أو دولة فانهم سيكونون بعيدين عن سلطتها معزولين عنها •• لذلك فان المؤلف يرجح فى الظروف الحاضرة فى عصره لمسلمى الهند الرأى الذى يفصل بين الهيئتين •• » •

(٢١) أنه يقصد الاشارة الى المؤتمر الاسلامى فى القاهرة الذى انعقد بعد تأجيله ، فى مايو (١٩٢٦) •

أثناء هذا المؤتمر السنوى لأخوة العقيدة الذين جاءوا من شتى أجزاء العالم الى عرفات يذكرهم بهذا اللقاء المعبر عن الرابطة المقدسة ويتكلم عن البركات التى نزلت على المسلمين خلال العام والمحن والفظائع التى تعرضوا لها (٢٢) ٠

ويصف المؤلف بالتفصيل التنظيم الذى يقترح أن تقوم عليه هذه السلطة الروحية الجديدة (٢٣) ٠

---

(٢٢) يقول المؤلف : « ان الحج مناسبة فيها يجب أن نقدم الشكر لله على ما أولانا من نعم ، ونقدم وسائل الاغاثة اللازمة لمواجهة الكوارث ، مثلا اذا حدثت مجاعة أو زلزال فى أى جزء من دار الاسلام فان العالم الاسلامى يجب أن يوجه النداء لجميع المسلمين لكى يبعثوا بالمعونات الى ضحايا هذه الكارثة ، فى هذا الاجتماع الفريد فى العالم يجب أن تقدم للحجاج جميع المعلومات عن قضاياهم فى كل ميادين النشاط الجديد للدعوة ، ويجب احاطتهم علما بعدد الدعاة الذين بعثوا وعن البلاد التى ذهبوا اليها لنشر الدعوة وكم من الناس قد اعتنقوا الاسلام وفى أى مكان أسىء فهم مبادىء الاسلام أو أخطأ الناس فى فهمها ، وبأى طريقة تم تصحيح هذه الانحرافات وهذه الأخطاء (الخلافة ص ٦٧ : ٦٩) ٠ لقد وضعنا المؤلف بين أصحاب الفكرة اللادينية على الرغم من أن آراءه لها صفة دينية عميقة لأن فهمه للنظام الاسلامى يبدو لنا أنه مطابق للافكار الغربية ، فهو يتحدث كثيرا عن السلطة الروحية فى الاسلام ، ويصر صراحة على ضرورة فصل هذه السلطة الروحية المزعومة عن السلطة السياسية ٠

(٢٣) يقترح المؤلف فى برنامجه انشاء مجلس أعلى للخلافة يكون أعضاؤه مبعوثين من الجمعيات الدينية فى البلاد الاسلامية ، وسوف يكون الخليفة مختارا من بين أعضاء المجلس الأعلى ، وتقسم الادارة التابعة للخليفة الى عدة أقسام هى :

(أ) ادارة الشئون الدينية (لشئون المساجد ــ شئون المواليد والوفيات والزواج) ٠

(ب) الادارة المالية أو (بيت المال) ٠

(جـ) ادارة التربية والثقافة العامة وتشمل الأقسام الآتية :

(قسم التعليم ، قسم التاريخ ، قسم العلوم الحديثة) ٠

(د) ويدعو المؤلف أيضا لتنظيم الدعوة وتنظيم بعثات الدعاة الدينيين ٠ أما عن مكان الخلافة فان المؤلف يعتبر « استانبول » المكان الأفضل لأنها فى نظره هى العاصمة المثالية لأية امبراطورية عالمية ، وقد كانت هذه المدينة منذ نشأتها مقرا رئيسيا للديانتين المسيحية ثم الاسلامية ، فاذا لم نستطع جعل استانبول مقرا للخلافة فان القاهرة لما لها من تقاليد مجيدة وعريقة ، ولأنها كانت مركزا لكثير من الحضارات والامبراطوريات تكون هى فى نظره البديل الوحيد لتحل محل استانبول ٠

ان مجلة فرنسية (التى تحمل اسم « مجلة العالم الاسلامى ») تشير الى ما قام به هذا المؤلف فى الدعوة فى اليابان حيث أمضى خمس سنوات قبل أن يستقر فى روسيا فى اتصال وثيق مع الدعاية السوفيتية (كما تقول المجلة) ، وسبعة عشر عاما أخرى فى رحلات بالبلاد الانجليزية وتشير المجلة الى ما تضمنه كتابه عن الخلافة حيث يبدو أنه كان محبذا ترشيح الشيخ « أحمد السنوسى » للخلافة (كتابه ص ٣١٤ ــ ٣١٥) ٠

الاصلاح على غير أساس ديني :

٥٤٧ ــ هناك من يريدون بناء المجتمع فى الشرق مرة أخرى على قاعدة لا يشوبها أى اعتبار دينى (٢٣م) . ولكن على العكس من الاندماجيين المستغربين المتطرفين لا يريدون ادخال هذه الخطة اللادينية الا بالتدريج وهم فى متابعة عملهم يستلهمون النموذج من الحضارة الشرقية القديمة .

٥٤٨ ــ وفى التطبيق العملى لخطتهم ينقسمون الى قوميين أنصار القوميات العنصرية أو دعاة نظام عالمى (*) .

ان أنصار الاتجاهات العنصرية هم أكثر بين السوريين الداعين للقومية العربية (٢٤) والأتراك دعاة القومية الطورانية . وقد أشرنا الى مظاهر نشاطهم من قبل .

أما عن الدعاة السياسيين لمجتمع عالمى فهم لم ينتظموا بعد فى أحزاب منظمة بل انهم **يفتقرون الى نظرية واضحة تقوم عليها الوحدة الشرقية** . ان الفكرة موجودة الا انه ينقصها برنامج محدد للعمل . وجمعية الرابطة الشرقية التى قد أشرنا من قبل اليها ليس لها طابع سياسى .

(٢٣م) ويمكن وضع حزب الوفد المصرى ضمن النوع الأول من هذه الجماعات . لأن نشاط الوفد ينحصر فى المجال القومى وهدفه الوحيد تحقيق استقلال مصر . والوفد يحترم جميع الأديان ويمتنع عن أى سياسة دينية . بل ان العناصر القبطية تشكل جزءا عريضا من اطاراته وأنصاره ، ورغم أن نشاطه الآن ينحصر تماما فى المسألة السياسية يبدو أن الوفد يتجه نحو الاصلاح فى مجال التطور الاجتماعى ويسعى للتقدم دون قفزات عنيفة أو مفاجئة . [نقلت هذه الفقرة من الصلب الى الهامش] .

(*) **تعليق :**

يقصد الاتجاهات اليسارية الماركسية والاشتراكية فى ذلك الوقت ــ لكن بعد نشر الكتاب أصبح لهم أحزاب وهيئات سياسية متعددة وتبنت آراءهم بعض الحكومات . ولكنهم لم يصلوا للآن الى مرحلة التوفيق بين الاتجاه العالمى للماركسية وبين الوحدة الاسلامية .. وهذا هو ما لاحظه المؤلف .

(٢٤) رأينا أن حركة الوحدة العربية قد سبقتها حركة للنهضة الأدبية للغة العربية ، من السوريين الذين قادوا هذه الحركة ، نذكر من بينهم خليل وابراهيم اليازجى ، والبستانى ، وجورج زيدان ، وغيرهم .

الباب الثانى

خطوط عريضة لبرنامج المستقبل

٥٤٨ مكرر ــ فى نهاية هذه الدراسة · نرى انه من المفيـد أن نستخلص المقترحات التى تقدمها هـذه الدراسة فى سـبيل اتجاه جديد لهذا النظام والتى يمكن أن تبنى على اعتبارات عملية ·

ان أحداث هذه العصور الأخيرة قد دفعت بنظام الخلافة الى مقدمة المشاكل المعاصرة ــ ولذلك لا نستطيع أن نتجاهل الاعتبارات العملية والاتجاهات المستقبلية لهذا النظام ·

الفصل الأول

تلخيص النتائج النهائية لهذه الدراسة

٥٤٩ ـ سوف نعرض أولا النتائج النهائية للاجزاء المختلفة من هذه الدراسة فى صورة نظرية مركزة :

هذه النتائج ستقدم لنا القاعدة التى تبرر الحل العملى لمشكلة الخلافة الذى نقترحه فى الفصل التالى :

٥٥٠ ـ هنالك ثلاث أفكار أساسية من المهم التركيز عليها :

(أ) بما انه يستحيل اليوم تصور اقامة نظام الخلافة الراشدة أو الكاملة فلا مناص من اقامة حكومة اسلامية ناقصة (غير كاملة) وذلك على أساس حالة الضرورة للظروف التى يمر بها العالم الاسلامى حاليا .

(ب) هذا النظام الاسلامى الناقص يجب اعتباره نظاما مؤقتا وهدفنا المثالى هو السعى الى العودة مستقبلا للخلافة الراشدة (أى الحكم الاسلامى الكامل الشامل) .

(جـ) ان نظام الخلافة الراشدة التى يجب اقامتها مرة أخرى فى المستقبل يجب أن يتصف بالمرونة ، لقد رأينا أن **الشريعة الاسلامية لا تفرض اطلاقا شكلا معينا لنظام الحكم.** وكل نظام يتوفر فيه الخصائص الثلاثة المميزة للخلافة هو نظام شرعى وصحيح . ولكى نجعل العودة لنظام الخلافة

الراشدة ممكنا فانه يجب علينا البحث عن حلول يمكنها فى وقت واحد أن توفق بين **متطلبات الشريعة وأن تتجاوب مع الظروف الحالية وذلك مع الأخذ فى الاعتبار دروس التاريخ**

٥٥١ ـ ان التاريخ فى هذا الصدد يقدم لنا ثلاثة دروس أساسية :

(أ) ان جمع الاختصاصات الدينية والسياسية فى يد هيئة واحدة يؤدى في النهاية كما أثبتته وقائع التاريخ الى تغلب الاعتبارات السياسية وسيطرة الهيئات والمؤسسات السياسية على الاختصاصات الدينية(*) وامتصاصها لها تدريخيا ـ ومن ناحية آخرى فان الفقه الاسلامى يعلمنا أن هذين النوعين من الاختصاصات مختلفان وتمارسهما هيئتان مستقلتان كل منهما عن الأخرى ·

وأخيرا فان الأوضاع الحضارية الحالية توجب تأكيد هذا الاختلاف بطريقة واضحة حتى يجد كل من هذين النوعين من السلطات والهيئات المختصة لها والتى تختلف طبيعتها اختلافا جوهريا طريقة مناسبة للعمل بصورة مرضية وملائمة لوظيفتها الخاصة · ينتج عن ذلك ان أحسن طريقة للجمع بينهما فى الوضع الحالى لحضارتنا هو فى رأينا أن يعهد بمباشرة السلطات التشريعية لهيئة مختلفة ومستقلة عن الهيئة المكلفة بمباشرة السلطات السياسية · وهاتان الهيئتان يجب أن يخضعا للسلطة العليا لرئيس قد يحمل لقب (الخليفة) وهو الذى يجمع فى شخصه هذين النوعين من الاختصاصات دون أن يمنع التمييز بينهما أو يحول دون استقلال كل منها فى طريقة تنفيذها فى العمل ·

ان ذلك سوف يؤدى لوجود قدر من التوازن فى سير

(*) اذا كان يقصد الفقه والتشريع فنحن نوافقه ·

أعمال كل منهما يحول دون امتصاص احداهما للأخرى وسيطرتها عليها ·

(ب) فيما يتعلق بتطبيق مبادىء القانون الاسلامى فقد رأينا ان هذا النظام القانونى العظيم وصل الى حالة من الركود أوقف نموه وتطوره بالقدر المناسب · لذلك نرى انه من الضرورى قبل التفكير فى وضع هذه المبادىء مرة أخرى فى ميدان التطبيق العملى أن نحث عن القيام **بنهضة علمية للفقه الاسلامى** مع التفرقة بين ما يتعلق **بالأمور الدينية(*) البحتة وما يتعلق بالحياة الدنيوية** من أحكام ·

ان الأوضاع الحالية للحضارة تحتاج الى مرونة دائمة فيما يتعلق بالأحكام المتعلقة بالشئون الدنيوية وذلك **يضمن خضوع المواطنين مسلمين أو غير مسلمين لها** ·

(جـ) أما عن وحدة العالم الاسلامى فتاريخ الخلافة يدل على أنها لم تستطيع أن تبقى طويلا فى صورة دولة مركزية فضلا عن انه من وجهة النظر الفقهية فانه ليس من المحتم أن يكون للوحدة شكل معين · وفوق ذلك فانه يجب علينا أن نأخذ فى الاعتبار الاتجاهات القومية والنزعات الانفصالية فى بعض البلاد الاسلامية وهى اتجاهات تزداد يوما بعد يوم · لذلك فانه يجب علينا أن نجد حلا يمكن أن يضمن صورة من **الوحدة بين الشعوب الاسلامية** مع اعطاء كل بلد نوعا من الحكم الذاتى الكامل · ان الحل الذى نراه يجب أن يضمن لنا تنمية القوميات لتكون القاعدة المتينة لبناء المستقبل مع كبح جماح النزعات العنصرية حتى تتمشى مع تكوين جماعة عالمية فى اطار جامعة شعوب شرقية ، وهذا هو الحل العملى فى نظرنا ·

(*) يقصد العقيدة والعبادات ·

الفصل الثانى

التطبيق العملى للنتائج السابقة فى المستقبل

٥٥٢ ـ علينا أن نبحث كيف يمكن أن نحقق بطريقة عملية ، هذه التطلعات العالمية التى تتبعنا نموها فى أجزاء مختلفة من العالم الشرقى ذى الحضارة الاسلامية فى المستقبل .

يبدو لنا أن هذا يمكن تحقيقه بالجمع بين النقاط الثلاثة التى أشرنا الى أنها كفيلة باستعادة المقومات الجوهرية للخلافة الصحيحة فى الوقت الحاضر :

١ ـ الجمع بين الاختصاصات المتعلقة بالشئون الدينية والسياسية

٥٥٣ ـ فى هذه الناحية لقد أشرنا الى ضرورة التمييز بين التنظيم الدينى (الفقهى) والتنظيم السياسى بشرط الجمع بينهما تحت الولاية الشاملة للرئيس (الخليفة) .

ان النقطة الدقيقة فى هذا الاقتراح هى اقامة تنظيم دينى لم يكن له وجود حتى الآن على صورة هيئة متميزة ومستقلة ، لكن بحث هذه المشكلة الصعبة سوف يمكننا من تحديد الشكل الذى نقترحه لاعادة نظام الحكومة غير الصحيحة باعتبار انه النظام الوحيد الممكن اقامته فى الوقت الحالى .

في هذا الاطار تكون الهيئة الدينية بالصورة التي سوف نعرضها هي المحرك الأساسي لهذه الحكومة غير الصحيحة وذلك حتى تحين اللحظة التي يمكن فيهـا أن يضاف اليها التنظيم السياسي الذي يمكن وحده أن يتيح لنـا العـودة الى نظام الحكومة الصحيحة الراشدة (١) ·

تشكيل هيئة الشئون الدينية

٥٥٤ ــ يمكن أن تشمل الهيئة العناصر الآتية :

(أ) الرئيس المنتخب بمعرفة الجمعية العامة للهيئة بناء على ترشيح المجلس الأعلى (الخليفة) ·

(ب) الجمعية العامة للهيئة (الخـلافة) : كل دولة وكل جماعة اسلامية (٢) يمكنها أن ترسـل كل عام عـددا من المندوبين يتناسب مع أهميتها ، هؤلاء (المندوبون) يكونون جمعية عامة يرأسها الخليفة أو مندوب من قبله ·

(جـ) المجلس الأعلى للهيئة : كل دولة أو جماعة اسلامية يكون لها مندوب أو أكثر في هذا المجلس الذي يجتمع عدة مرات خلال العـام في مقر الهيئة وتحت رئاسـة رئيسـها (الخليفة) (*) وسيكون أعضاء المجلس أقل بكثير عن عـدد الأعضاء في الجمعية العامة ·

---

(١) انتا لا ندعي أننا نقدم حلا نهائيا غير قابل للتغيير ، وانما نعرض هنا الحل الذي يبدو لنا أكثر مناسبة مع أوضاعنا الحالية ·

(٢) يعتبر من الجماعات الاسلامية كل أقلية اسلامية في بلد غير مسلم (كالهند ، الصين ، بولنده ···· الخ) ، وكذلك البلاد الاسلامية غير المستقلة ·

(★) في النص الفرنسي يصف الرئيس بأنه الخليفة والهيئة بأنها خلافة ــ ولكن هذه التسمية سابقة لأوانها لأنها تناقض المبدأ الذي يؤكده دائما وهو أن نظام « الخلافة » يقوم على الجمع بين الاختصاصات المتعلقة بالشئون الدينية ــ ونعتقد أنه يقصد بذلك شئون الشريعة والفقه والعقائد والعبادات ·

ان المجلس الأعلى يشكل خمس لجان من بين أعضـائه ، وهى :

١ ــ لجنة لشئون العبادات والتنظيم الداخلى ٠

٢ ــ اللجنة المالية (٣) ٠

٣ ــ لجنة الحج ٠

٤ ــ لجنة التعليم والدعوة ٠

٥ ــ لجنة العلاقات الخارجية (٤) ٠

---

(٣) نحن نعتقد أن نصف الزكاة الواجب على المسلمين دفعها كل عام يمكن أن يدفعوها بأنفسهم لخزينة الخلافة ويكون على الخلافة أن توجه هذا النصف الى أربعة من المصارف الشرعيـة الثمانية للزكاة وهى :

١ ــ فى سبيل الله ٠

٢ ــ سهم المؤلفة قلوبهم ٠

٣ ــ سهم عتق الرقيق لتسهيل تحريرهم وبه تساهم الخلافة فى مهمة القضاء على الرق ٠

٤ ــ سهم العاملين عليها ٠

(كما أن خزينة الهيئة سوف تساهم فى تمويلها مساهمات من الحكومات ومن الجماعات الاسلامية ومن الهبات والأوقاف ٠٠٠٠ الخ) ٠

(٤) علاقة الهيئة مع البلاد الاسلامية تكون من خلال أعضاء لجان تؤسس فى كل بلد ، هذه اللجان سيكون لها فوق هذا عمل اضافى فى الجماعات فسيكون على هذه اللجان تعيين المبعوثين فى الجمعية العامة ومجلس الهيئة ٠

ويحسن أن يوجد **مجلس للمجتهدين** يضم ممثلين لكبار علماء الفقه الاسـلامى تحت رعاية الهيئة ، وتكون مهمة هذا المجلس اصدار فتاوى فى موضوعات الفقه الاسلامى التى يتم اختيارها عن طريق الاتصال بفكر الحضارة الحديثة ٠

سوف يكون هذا المجلس مستقلا عن الهيئة لأنه يمثل بطريقـة ما السلطة التشريعية الاسلامية فى حين أننا نعتقد أن هذه الهيئة تقوم بمهمة تنفيذية للشريعة الاسلامية (فيما يتعلق بالشئون الدينية التى قد تتخلى عنها الحكومات وخصوصا اذا كانت حكومات أجنبية أو وطنية لا دينية ٠٠٠) ٠

(ونحن نعتقد أن مجلس المجتهدين هو الذى يكون العنصر الأساسى للهيئة ، ويكون الاجتهاد فى الفقه هو المهمة الأولى للهيئة★، وتكون المهام الأخرى ثانوية وقاصرة على ما تتخلى الحكومات عنه ــ لأنها فى الأصل من اختصاص الحكومة ، وتلتزم بالقيام بها طالما كانت منتمية للاسلام ولو كانت ناقصة ٠٠ فوجود الهيئة ضرورى للشعوب الاسلامية الخاضـعة للحكم الأجنبى أو لحكم لا دينى ، أو لحكم ينتمى للاسلام ولكنه لا يهتم بهذه الشـئون لسبب ما ٠٠) ٠

(★) **تعليق :**

هذا يؤكد ما رأيناه من أنه يقصد بالشئون الدينية : الفقه والتشريع ٠

٢ ــ اختصاصات هيئة الشئون الدينية

٥٥٥ ــ الهيئة فى مجموعها سوف تباشر جميع اختصاصات الشئون الدينية التي عددناها من قبل والتى تختص بها الحكومة الاسلامية الكاملة ــ ولكنها تتكون من عناصر سيكون لكل منها اختصاص محدود من الصلاحيات ، على النحو التالى :

(أ) الرئيس (الخليفة) باعتباره ممثلا للعالم الاسلامى سوف يكون الرئيس الأعلى لهذه الهيئة ويباشر سلطاته طبقا للقانون ، ولكن رئاسته غير كاملة (ناقصة) طالما أن التنظيم السياسى (جامعة الشعوب الشرقية) لم تكتمل ٠

(ب) الجمعية العامة : عملها الأساسى هو مناقشة التقرير السنوى الذى يقدمه المجلس الأعلى عن أعماله واصدار رغبات يدرسها المجلس ٠

(جـ) المجلس الأعلى : يتخذ قرارات بشأن كل مسألة بعد أن تتم دراستها بمعرفة اللجنة المختصة ٠

٥٥٦ ــ ان الهدف الأساسى لهذا المجلس سوف يكون ما يلى :

ــ تمكين الخليفة ــ فى مباشرة صلاحيته الدينية ــ من الاستعانة بهيئة شورى هى المجلس الأعلى وتراعى فى نفس الوقت التعبير عن اتجاهات الرأى العام للعالم الاسلامى من خلال الجمعية العامة التى تجتمع مرة كل عام ، وبذلك يستطيع المجلس الأعلى أن يراعى هذه الاتجاهات ، ان هذا الحل سوف يضمن التعاون بين كل البلاد الاسلامية ، ويجعل من الهيئة (الخلافة) تنظيما عمليا مفيدا وتستطيع الجماعات الاسلامية المبعثرة فى البلاد الأجنبية أن تندمج بذلك مع شعوب الأقطار المستقلة فى وحدة دينية تباشر نشاطها كجماعة أو أمة واحدة بموجب قرارات نهائية ولا تكون الهيئة (الخلافة) بعد ذلك مجرد صورة أو علاقة تاريخية ٠

٥٥٧ ـ هناك ملاحظة ختامية هى أن نظام الهيئة يجب أن يكون له وجـود شرعى معترف به فى جميع البـلاد وأن تكون له شخصية دولية ، لأن الهيئة تحتاج الى وسائل تدخل فى نطاق العلاقات الدولية لتقوم بدورها فى حماية المصالح الدينية للمسلمين الذين مازالت الأغلبية العظمى منهم تتكون من رعايا لدول أجنبية ، ان مسألة وجـود تمثيل دبلوماسى للهيئة وتمثيل الدول الأخرى لديها هى مسألة دقيقة ليس من الممكن القطع فيها برأى الآن ، وان كان المبدأ يبدو لنـا رغم ذلك مقبولا عـلى الأقل فيما يتعلق بعـلاقات الهيئة مع البـلاد الاسلامية (٥) ٠

(٥) فى رأينا أن الوسيلة العملية للتوصل الى تأسيس هيئة عالمية اسلامية هو البدء بانشاء الهيئات الوطنية اللازمة فى كل بلد اسلامى ، فن المفيد أن تعقد مؤتمرات اسلامية من وقت لآخر لتشجيع الحركة ولكى يعتاد المسلمون مناقشة شئون التنظيم العالمى المنتظر ٠ انه فقط عندما تنضج فكرة الهيئة العالمية ، وحين تؤسس هيئات وطنية لهذا الغرض فى جزء كبير من العالم الاسلامى ، حينذاك يصبح عقد المؤتمر الاسلامى ونجاحه ممكنا لاعداد النظام التأسيسى لهذه المنظمة ٠ خلال العام الحالى اجتمع اثنان من المؤتمرات الاسلامية واحـد بالقاهرة فى (١٣ ـ مايو ١٩٢٦) والثانى بمكة فى (٨ يونية ١٩٢٦) ٠

لقد أشرنا فيما سبق الى الأعمال التحضيرية لاعداد اجتماع مؤتمر القاهرة وهذا هو محضر جلسات هذا المؤتمر كما نشر فى الصحف المصرية :

افتتح المؤتمر بحضور مندوبين وشخصيات ينتسبون الى البلاد الاسلامية المختلفة (مصر ، سوريا ، فلسطين ، العراق ، الحجاز ، الهند ، اندونيسيا ، ليبيا ، تونس ، المغرب ، الترانسفال ، بولونيا) شكلت لجنتان لفحص المسائل المطروحة على المؤتمر وقد عرض تقريراهما فى الاجتماع العام فاقرهما ـ تقرير اللجنة الاولى يشتمل على ما يلى :

(أ) يجب أن يوجد خليفة هو الرئيس الدينى والدنيوى للعالم الاسلامى ويجب ألا يكون للاسلام سوى خليفة واحد تتوفر فيه الشروط اللازمة فيمن يتولى الخلافة ٠

(وهذه الشروط تكون ضرورية اذا استطاع العالم الاسلامى أن يجد من تتوفر فيه هذه الشروط) ٠

(ب) ان اقامة الخلافة واجب الزامى ٠

(ج) تولية الخليفة تتم بوصية من الخليفة السابق وبمبايعة أهل الحل والعقد ، أو بسيطرة وتغلب حاكم مسلم ولو أنه لا تتوفر فيه شروط الأهلية (نرى بذلك أن اللجنة لم تفرق بين الخلافة الصحيحة والخلافة الناقصة) ٠

أما تقرير اللجنة الثانية فتضمن ما يلى : (=)

٢ ـ تطبيق مبادىء الشريعة الاسلامية

٥٥٨ ـ هذه أصعب مشكلة وربما كانت العائق الأكبر لاعادة الخلافة الصحيحة . هناك عقبتان أساسيتان :

١ ـ لكي يكون تطبيق الشريعة الاسلامية في الوقت الحالى مؤيدا من المواطنين غير المسلمين يجب أن يكفل لهم المساواة التامة مع المسلمين ، وعلاوة على ذلك ألا يترتب عليه انتقاص من حريتهم الدينية .

٢ ـ بالنسبة للمسلمين أنفسهم فأن التشريع الاسلامى لا يمكن تطبيقه الا بعد ادخال ما يستلزمه التطور في بعض أحكامه وخاصة منها ما يتعلق بالناحية الاقتصادية أو المعاملات العقارية ليصبح متجاوبا مع ضرورات الحضارة الحديثة .

(=) (أ) أنه فى الحالة التى يمر بها العالم الاسلامى حاليا يتعذر تولية خليفة مع الالتزام بكافة الأحكام الشرعية .

(ب) لمواجهة هذا الوضع يجب على المجلس الادارى للمؤتمر الاسلامى العالمى فى القاهرة أن يوالى اتصالاته مع العالم الاسلامى بواسطة لجان تؤسس فى كل بلد اسلامى والدعوة لعقد مؤتمرات اسلامية من وقت لآخر ، لكى يستطيع ايجاد حل لمسألة الخلافة .

فى الجلسة العامة تقرر أن المؤتمر القادم سوف ينعقد بالقاهرة (ولكنه لم ينعقد) أما عن مؤتمر مكة فقد علمنا من مصر أنه بتاريخ (٨ ـ يونية) افتتحه الملك ابن آل سعود واشترك فيه تسعة وخمسون مندوبا يمثلون مسلمى الهند وروسيا ، أندونيسيا ، فلسطين ، نجد وعسير والحجاز ، مصر والسودان وقد تولى رئاسته الشريف عدنان أما رؤساء بعثات الهند وروسيا فقد عينا نائبين للرئيس (نقلا عن مجلة منبر الشرق ليوم ١١ ـ يونية عام ١٩٢٦) ، أما عن خطاب الافتتاح الذى ألقاه الملك ابن آل سعود فقد نشرته مجلة السياسة يوم (٩ ـ يونية ـ ١٩٢٦) ، لقد اعترف الملك فيه للمؤتمر بالحرية المطلقة للمناقشة بشرط ألا يتدخل فى مسائل السياسة الدولية وألا يتدخل فى العلاقات بين الشعوب الاسلامية وحكوماتها .

ونلاحظ أن المؤتمر كان هدفه أن يناقش مستقبل الحجاز .

يجب اذن بذل مجهود علمى شاق لاجتياز هذه العوائق، والى أن يتم هذا العمل فان القوانين السائدة تستمر الآن فى البلاد الاسلامية طالما أن الشريعة الاسلامية لم تهيأ للتطبيق العملى الفورى ، ولكى تستبدل الشريعة الاسلامية بهذه القوانين فان تطوير الفقه الاسلامى يجب أن يشمل مرحلتين :

● مرحلة علمية ● مرحلة قانونية

١ ـ المرحلة العلمية

٥٥٩ ـ هذه هى المرحلة التمهيدية وهى الأكثر صعوبة · وهى تتضمن القيام بحركة أبحاث نظرية هدفها دراسة الشريعة الاسلامية على ضوء القانون المقارن ·

فى نظرنا يجب أن تكون نقطة البداية لهذا العمل الفصل بين الجزء الدينى والجزء الدنيوى للشريعة الاسلامية (٦) · وفيما يتعلق بالجزء الدنيوى يجب التمييز بوضوح بين الأصول الثابتة والقواعد أو الأحكام المتغيرة (٧) ·

---

(٦) ان الجزء العقيدى يخرج عن دائرة دراستنا ، لأنه يجب أن يبقى من اختصاص علماء الشريعة ولما كانوا يفرقون بين علماء العقيدة وعلماء الفقه (المتكلمين والفقهاء) فنرى أن علماء العقيدة الى جانب علم الكلام وهو موضوعهم الأصلى فانهم يختصون كذلك بجانب من الفقه الخاص بالعبادات ·

تعليق :

« وقد بين فى الهامش (٨) انه يقصد بالجزء الدينى الأحكام التى لا تطبق على غير المسلمين » ·

(٧) الأصول الثابتة هى المبادىء المبنية على أسس دائمة من شأنها أن تتكرر فى كل الأزمان والأماكن ، أما القاعدة المتغيرة فهى تتأثر بحالة الحضارة فى مكان وزمان معينين · وبينما تكون الأصول الثابتة دائمة وعالمية فان القواعد المتغيرة تكون مرتبطة بظروف الزمان والمكان ·

تعليق :

« ولم يشر الى معيار التفرقة بين النوعين ـ ولكن الفقه يقدم معيارا مستمدا من طبيعة مصدر الحكم · فما كان مقررا بنص قطعى من أحكام الفقه فهو ثابت لا يقبل الاجتهاد ـ وعبروا عن ذلك بقاعدة أنه لا اجتهاد فى مورد النص ـ والمقصود هو النص قطعى الورود والدلالة » ·

٥٦٠ ــ يمكن أن يمر العمل بمرحلتين : مرحلة الجهود الفردية ثم مرحلة الجهود الجماعية · وللبدء فى هذا العمل يجب أن يقوم رجال مؤهلون بدراسات جدية لتاريخ الفقه ومنهج الشريعة الاسلامية ·

فى هذه الدراسة يجب على هؤلاء العلماء أن يراعوا أن الشريعة الاسلامية قابلة للتطبيق على غير المسلمين من المواطنين كذلك · لهذا فان عليهم التمييز بين القواعد التى لها طابع دينى وتلك التى تكـون ذات طابع قانونى بحت فى الفقه الاسلامى ، فالنوع الأول تحتفظ قواعده بقـوة معنـوية يفرضها الضمير على المسلم ، أما قواعد النوع الثـانى فهى وحدها تدخل فى نطاق القانون بالمعنى الصحيح وتطبق على جميع المواطنين سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين · ·

فى نظرنا أن فكرة الشريعة الاسلامية صالحة للتطبيق على نطاق عالمى يجب أن ندافع عنهـا ، لقـد كتب الدكتـور Enrico Insabalo يقول : ان الشريعة الاسلامية دقيقة وثابتة من حيث صياغتهـا ، لكنهـا مع ذلك تتـلاءم مع ضرورات الواقع ، وأن تطورها لا يقلل من قيمتها وفاعليتها · لقـد بقيت قرونا طويلة محتفظة تماما بحيويتها ومرونتها رغم صياغتها الدقيقة التى تعطى أحكامها صبغة دينية ·

بالاختصـار فان الشريعـة تحتوى على الروح العالمية للحضارة(٨) وهى تهدف الى القيم الروحية حتى وهى تنظم

---

(٨) راجع (انريكوانزا باتو) فى كتابه الاسلام وسياسة الخلفاء (بالايطالية ص ١٤٠/١٤٦) ونجد كذلك ابحاثا شيقة عن الروح العصرية فى الاسلام باريس ١٩٢٣ الاستاذ كرستيان شرفيل Christian Charfil فى كتابه « الروح العصرية فى الاسلام » ، تراجع مجلة الشرق الحديث العدد الأول (٢١ أ) ص ٢١٤ ، التى نشرت مقالا للدكتور/ جورج سمنة وهو سورى غير مسلم تحت عنوان « الشرق أرض الاسلام » وهو يبرز روح التسامح فى الاسلام وقدرته الطبيعية لتأمين المساواة المدنية لصالح الأقليات الدينية فى الشرق ···

الأشياء العادية • ان كل الأفكار الزائفة عن الشريعة هي من الأخطاء النفسية التى قد تصدر عن أشـخاص أذكياء وغير متحيزين ولكنهم ليسوا على دراية كافية : انهـا تصدر عن الخلط فى تفسير السنة (يقصد الشريعة) وتحديدها • ان خلافة صحيحة جديدة عليها أن تمحو كل ما قيل وحدث فى تاريخ الاسلام بعد السوابق المقدسة للخلفـاء الراشـدين الأربعة الأوائل • ان هذا لا يعنى أن الخلافة عليها هدم أو نسيان أو اهدار الصرح العظيم للعلوم الاسلامية التى أعطت العالم شريعة خالدة متفوقة فى أحكامها عن القوانين الأوربية انها سوف تستفيد من اجتهادات الأئمـة مؤسسى المـذاهب الأربعة ، وسوف تستبعد الخلافة كل مايعوق النهضة الاسلامية وسوف تقودها نحو الحياة والحضارة المعاصرة •• » •

قد ينتج عن هذه الحركة العلمية بالطبع اختـلافات فى وجهات النظر ولكن سوف يكون لهذه الخلافات الخصبة فضـل التمهيد للاجتهاد الجماعى للتنظير ومن أجل تحقيق هذا الهدف العلمى يمكن انشاء معاهد قانونية وطنية أولا وعالمية بعد ذلك ، ويمكن انعقاد مؤتمرات مؤقتة أو مستمرة ••

بذلك نصل الى درجة من الاستقلال الفقهى تكون القاعدة لعمل تشريعى خصب (٩) •

---

(٩) حاشية :

ان وجوب دراسة الفقه الاسلامى وفتح باب الاجتهاد ليكون تطبيق الشريعة أساسا لاستقلالنا الفقهى كان من أول الموضوعات التى شغلته فى مذكراته طول حياته ويكفى فى ذلك مراجعة ما كتبه بتاريخ ١٩٢٢/١/٢١م فى مدينة ليون (مذكرة رقم ٨) التى أشرنا اليها فى تعليقنا على مقدمته ••••

كما ورد فى المذكرة رقم (١٤) فى ليون بتاريخ (٢٥/فبراير/١٩٢٢م) قوله : « وددت لو وفقنى الله الى خدمة بلادى فى أن أشترك فى عمل لانهاض الشريعة الاسلامية وجعلها صالحة للتقنين فى الوقت الحاضر » • (=)

٢ ـ المرحلة التشريعية

٥٦١ ـ الأساس فى هذه المرحلة هو السير فى تدوين الشريعة بطريقة حذرة وتدريجية ان الأحوال الشخصية الخاضعة فعلا للشريعة الاسلامية فيما يتعلق بالمسلمين يمكن لها أن تكون أول ميدان للتجربة التشريعية ، وهى لم تواجه فى أغلبية البلاد الشرقية أية منافسة من تشريعات أخرى ، لكن فى هذا

(=) وفى المذكرة رقم (٥٧) التى كتبها فى مدينة ليون بتاريخ (٢ يناير ١٩٢٣ م) قال ما يأتى : « وددت لو خدمت القانون فى شيئين : أن أصل فى الشريعة الاسلامية حبل الماضى بالحاضر ، وأن أضع شرحا للقانون المصرى يشمل الأحوال الشخصية ... » .

كما ذكر فى مذكرته رقم (١٣٨) . التى كتبها فى باريس بتاريخ ٢٣ نوفمبر ١٩٢٣م ما يلى :

« يخيل الى أنه يجب فى النهضة المرجوة للشريعة الاسلامية بذل مجهودين مستقلين الى حد ما ، المجهود الأول يتعلق بالقانون الخاص والمجهود الثانى يتعلق بالقانون العام ، ولهذا يحسن انشاء هيئات للعمل على تبيين القانون الدولى والقانون النظامى الاسلاميين على مثال الهيئات الغربية التى تعمل للقانون الدولى الغربى والقانون الدستورى » ....

وفى المذكرتين رقم (٣٠٦ ، ٣٠٧) اللتين كتبهما فى دمشق فى ١٢ ، ١٣ مارس ١٩٤٤ م) عرض خطة مفصلة لدراسة الفقه الاسلامى بكلية الحقوق ، وتكلم بعد ذلك عن انشاء معهد مستقل للفقه ومجلة ومؤلفات علمية وفيما يلى نص المذكرتين :

« أسجل هنا مشروعا لدراسة الفقه الاسلامى دراسة علمية حديثة : يحسن البدء بانشاء دبلوم فى قسم الدكتوراه بالجامعة للفقه الاسلامى تكون ــ الى جانب الدبلومات الثلاث الموجودة ــ احدى الدبلومين الضروريتين للحصول على درجة الدكتوراه فى القانون . ويدرس فى هذه الدبلوم الفقه الاسلامى بمذاهبه المختلفة ومقارنة الفقه الاسلامى بالقوانين الغربية وأصول الفقه الاسلامى وتاريخ الفقه الاسلامى » .

« وبعد أن تقوم هذه الدبلوم على أساس قوى ينشأ معهد للفقه الاسلامى تكون مدة الدراسة فيه سنتين احداها تدرس فيها العلوم المتقدمة وتنتهى بدبلوم للدكتوراه كما كانت من قبل والأخرى تكمل السنة الاولى ويدرس فيها القانون العام فى الفقه الاسلامى والقانون الدولى (من عام وخاص) فى الفقه الاسلامى والقانون الجنائى فى الفقه الاسلامى وقانون المرافعات فى الفقه الاسلامى . وتنتهى دراسة السنتين فى المعهد بدبلوم عليا ممتازة فى الفقه الاسلامى ، ويستطيع من يحصل على هذه الدبلوم أن يحصل على درجة الدكتوراه فى الفقه الاسلامى اذا هو قدم رسالة . وهذه الدكتوراة فى الفقه الاسلامى هى غير الدكتوراة فى القانون التى قد يكون احدى دبلوميها دبلوم الفقه الاسلامى كما تقدم » .

« بعد أن تستقر هذه الخطوة الثنائية ــ خطوة المعهد التابع للجامعة ــ تأتى الخطوة الثالثة وهى استقلال هذا المعهد عن الجامعة فيصبح معهدا ذا شخصية معنوية وميزانية مستقلة وتكون دراسته للفقه الاسلامى بالطرق الآتية : (=)

المجال يجب جعل الشريعة الاسلامية كفيلة بالتطبيق على غير المسلمين ذلك أن هؤلاء يقابلون متاعب شديدة التعقيد ناتجة عن تعدد الجهات القضائية الطائفية ، وعدم وضوح تشريعاتهم الخاصة ، لذلك حاليا كثيرا ما يلجأون الى القضاء الاسلامى الذى يفضلونه على محـاكمهم الطائفية ولاسيما فى الأمور المالية (مثل التركات) وبفضل الحركة العلمية التى يجب

(=) ١ ـ طريق التدريس واعطاء الاجازات الدراسية للطلبة • ويبقى المعهد فى سنته الأولى يحضر لدبلوم الفقه الاسلامى التى تصلح أن تكون احدى دبلومى الدكتـــوراة فى القانون ، وفى سنته الثانية يحضر للدبلوم العليا الممتازة فى الفقه الاسلامى التى اذا اقترنت برسالة ـ تمنح الطالب درجة الدكتوراة فى الفقه الاسلامى ويجوز منح هذه الدرجة لطلبة الجامعة وطلبة الأزهر • ويرصد فى ميزانية المعهد عشرون مكافأة دراسية للطلبة يخصص بعضها للطلبة المسلمين غير المصريين •

٢ ـ طريق انشاء مجلة للفقه الاسلامى •

٣ ـ طريق نشر سلسلة من الكتب والرسائل فى الفقه الاسلامى •

وينبغى أن يرصد فى ميزانية هذا المعهد خمسة كراس على الأقل ، كرسى منها للفقه الاسلامى وكرسى ثان للفقه الاسلامى المقارن فى مذاهبه المختلفة وكرسى ثالث للفقـــه الاسلامى المقارن بالقوانين الغربية وكرسى رابع لأصول الفقه وكرسى خامس لتاريخ الفقه ثم يرصد العدد المناسب من الأساتذة المساعدين والمدرسين المعيدين • وينبغى أن يرصد كذلك فى الميزانية مبلغ كاف لانشاء مكتبة كبرى فى الفقه الاسلامى تكون حاوية لجميع الكتب الهامة فى الفقه وفى العلوم المتصلة به •

هذه هى الخطوات الثلاث المتعاقبة التى يمر بهـا المشروع : انشاء دبلوم فى قسم الدكتوراة ، ثم انشاء معهد تابع للجامعة ، ثم جعل هذا المعهد مستقلا له شخصية معنوية وميزانية مستقلة •

ولما كان هذا المشروع قد استغرق تفكيرى فاننى فكرت فى تطبيق المبادىء المتقدمة فى وضع ميزانية مستقلة للمعهد فى خطوته الأخيرة • حيث يصبح معهدا مستقلا •• » انتهت المذكرتان ٣٠٦ ـ ٣٠٧ •

لقد وصل اهتمامه بهذه الفكرة الى الحد الذى أشار اليه فى الجزء الباقى من المذكرة الذى لم ننقله ـ حيث قال انه « لم يتمالك من تطبيق المبادىء المتقدمة فى اعداد ميزانية للمعهد فى خطوته الأخيرة حتى يصبح معهدا مستقلا » بل أضاف للميزانية بخطه أسماء بعض الأساتذة الذين يرى أنهم يصلحون للتدريس فيه •• (=)

آن تسبق المرحلة التشريعية سيعرض فقه الأحوال الشخصية بأسلوب عصرى يبرز استقلاله عن الاعتبارات العقيدية ويسمح للمشرع أن يختار من الآراء فى الفقه الاسلامى ما يتمشى مع الاتجاهات الاجتماعية الحديثة مما يجعل هذا التشريع شاملا للمواطنين غير المسلمين .

٥٦٢ ـ اذا نجحت التجربة فى مجال الأحوال الشخصية يمكن أن نتقدم خطوة أخرى نحو القوانين المتعلقة بالأموال العقارية، وفى هذا الموضوع سوف نصطدم فى بلاد مثل مصر بصعوبة من نوع آخر ، نتيجة لتطبيق تشريعات أجنبية منذ زمن طويل أقحمت على الأعراف القانونية فى هذه البلاد ، وقد يترتب على التغيير المفاجىء زعزعة استقرار العلاقات القانونية ،

(=) وفى المذكرة رقم (٣٧٥) التى كتبها فى الاسكندرية فى ١٩٥١/٨/١٢ م ، قال : « لقد ازددت يقينا ، وأنا اليوم أستقبل السابعة والخمسين من عمرى ، أن مشروع الفقه الاسلامى وما ينبغي لهذا الفقه المجيد من دراسة علمية فى ضوء القانون المقارن ، قد انغرس فى نفسى وأصبح جزءا من حياتى ، يكبر معها ولكنه لا يشيب ولا يهرم ، وقد وآتانى توفيق الله وصدر القانون المدنى المصرى ثم القانونى المدنى السورى ثم القانون المدنى العراقى . فأصبح الآن من المستطاع أن ... يستخلص من هذه التقنينات الثلاثة « قانون مدنى عربى » هو الذى يكون محل الدراسة والمقارنة بالفقه الاسلامى العتيد . فاذا ما استطعت أن أحقق أملا يجيش فى نفسى فأحمل جامعة الدول العربية على أن تنشىء جامعة علمية للثقافة العربية تحدثت فى شأنها الى الأمين العام أمكننا دراسة الفقه الاسلامى والقانون المدنى العربى فى معهد خاص ينشأ فى داخل هذه الجامعة . فاللهم اكتب لى أن أحقق هذا الأمل المقدس الذى تنطوى عليه جوانحى ويهفو له قلبى ولا يبرح ذاكرتى منذ سن الشباب الى اليوم وقونى اللهم على الاضطلاع به .... »

وفى مذكرته رقم (٣٨٧) التى كتبها فى الاسكندرية بتاريخ (١١ أغسطس ١٩٥٣ م) قال :

« لقد شاء الله أن يكون هذا العام هو الذى يفتتح فيه معهد الدراسات العربية العالية فاللهم وفقنى الى خدمة الفقه الاسلامى فى هذا المعهد ، واجعل جهودى فى خدمة نواة لغرس عظيم .... »

لذلك لا يمكن العمل على استبدال هذه التشريعات ليحل محلها قوانين ذات لون وطني واسلامي الا على مراحل تدريجية(٩) ٠

ان سياسة التعديل التدريجي المنفذة بحذر وتدرج تفرض نفسها سواء في نطاق القانون الخاص (فيما عدا القانون المدني) ، أو في القانون العام وهي الحالات التي تولت الحركة العملية تطويرها (١٠) ٠

---

(٩) يمكن أن تبدأ الخطوة الأولى بتقرير مبدأ دستوري بجعل الشريعة الاسلامية هي القانون العام ٠ ومعنى ذلك أنه في حالة عدم وجود نص وضعي يلتزم القاضي بتطبيق أحكام الفقه الاسلامي التي تقررها الحركة العلمية التي أشرنا اليها ويستمر ذلك طالما أن القوانين المستوردة لم تلغ ٠ بذلك يتعود القضاة الرجوع الى مصادر الفقه الاسلامي ومراجعه في حالة عدم وجود نص في القوانين الأجنبية التي تطبق في بلادنا باعتبارها قوانين وضعية وبذلك يبدأ التطور في البيئة القانونية عندنا ٠ أما الخطوة الثانية فتكون بالغاء فعلي للقوانين المستوردة التي تكون في مستوى أقل من الفقه الاسلامي وتطبق بدلا منها الأحكام الاسلامية التي تنتج عن الحركة العلمية التي ندعو لها ٠

ان ما يتبقى من أحكام القوانين المستوردة بعد هاتين الخطوتين يجب أن يحل محلها الفقه الاسلامي بعد تطويره ليطبق دون اخلال باستقرار العلاقات القانونية في المجتمع ٠

(١٠) في حالة وضع الفقه الاسلامي في صورة تقنين حديث يحسن استعمال صياغة تشريعية مرنة تسمح للقضاء بمراعاة الملاءمة بين النصوص الثابتة وبين الحاجات المتغيرة والضرورات العملية على ضوء التوجيهات العامة التي يرسمها الفقه ٠ من المرغوب فيه أيضا أن يوجد قدر من الوحدة في وجهة النظر لدى واضعي النصوص في البلاد الاسلامية المختلفة ـ وسوف يحدث هذا حتما بحكم الضرورة طالما أنهم جميعا يستمدون نصوصهم من مصدر أساسي واحد هو الفقه الاسلامي ٠ ولكن من الطبيعي مراعاة تنوع الظروف الاقتصادية في البلاد المختلفة ، ان التقارب بين نصوص القوانين في أقطارنا المختلفة سوف يخفف آثار تنازع القوانين وسوف يوسع مجال النشاط الفقهي في البلاد الاسلامية ويقوى اتجاه القضاء نحو الابتكار في القواعد اذ يستفيد كل منها بما يصل اليه اجتهاد القضاء في البلاد الاخرى الشقيقة ٠

لا يجوز أن يكون هناك اعتراض على موضوع استبدال الفقه الاسلامي بالقوانين الأجنبية بحجة أنه يترتب عليه ابعاد البلاد الاسلامية عن الحضارة الغربية ، لأن التغيير سيتم بعد دراسة عميقة للفقه الاسلامي تبرز روحه العصرية وسوف يكون ذلك وسيلة لالغاء الامتيازات في البلاد التي منيت بهذا النظام ٠ ثم انه من مصلحة الدراسات القانونية العالمية ابراز نظام قانوني اسلامي متجدد أصيل يزوده بمورد عظيم للأفكار الجديدة ومجالات جديدة للابتكار والتجارب ٠ ثم ان الفقهاء المسلمين سوف يساهمون بذلك في تطوير العلوم القانونية في العالم ٠

وحدة العالم الاسلامى

٥٦٣ ـ رأينا أن وحدة الاسلام فى صورة متطرفة غير مرنة لدولة مركزية لم تعد ممكنة الآن وأن فكرة تكوين منظمة للشعوب الشرقية يمكنها أن توفق بين الاتجاهات القومية الناشئة مع ضرورة تأمين قدر من الوحدة بين الشعوب الاسلامية .

وقبل أن نبين أنه من الممكن عمليا أن نحقق هذا المشروع وأن نرسم الخطوط العريضة للمنظمة المنتظرة يتحتم علينا أن نذكر ملاحظة أولية : ذلك انه عند دراسة موضوع تطبيق مبادىء الشريعة الاسلامية كنا قد بحثنا امكانية اقامة نظام قانونى اسلامى يسرى على كل المواطنين مسلمين أو غير مسلمين هذا البحث يؤيد فكرة الجامعة الاسلامية بالمعنى الواسع الذى يضم مجتمعا سياسيا وليس فقط دينيا ، بمعنى أنها تكون جامعة تضم جميع الأديان بشرط أن تحترم قوانينها الدستورية . هذه الجامعة لها طابع عالمى (يسمو على القوميات) أقامت قواعده قرون طويلة من الثقافة العلمية المشتركة التى تتجاوز فكرة الجماعة الدينية لذلك نطلق عليها اسم جامعة الشعوب الشرقية ..

لقد أبدى الأستاذ لامبير آراء مقاربة لهذه فقد قال : « اننى أعد من أحسن شركائى فى الدراسات المقارنة الى جانب أغلبية من المسلمين بعض المسيحيين والاسرائيليين من الشرق ـ ان استعمال كلمة **الأمة الاسلامية** لا يعنى انه مجتمع من المسلمين وحدهم . بل اننى أعنى بذلك حضارة لها طابع خاص يقدمها لنا التاريخ كثمرة لجهود جماعية مشتركة لكل الشعوب وكل الجماعات الدينية التى تحيا منذ قرون طويلة وعملت جنبا الى جنب تحت راية الاسلام وتبدو لنا اذن

كحضارة مشتركة لكل سكان الشرق الاسلامى لنفس الأسباب التى تجعل الحضارة المسيحية الغربية ملكية مشتركة لـكل الغـــربيين حتى بما فيهم اللادينيـــون والـــكاثوليك والبروتستانت(١١) ٠

الامكانية العملية لانشاء جامعة شعوب شرقية

٥٦٤ ــ من المهم أولا أن ننظر بعين الاعتبار لاعتراضين على الامكانية العملية لقيام جامعة شعوب شرقية : أولهما اعتراض من جانب بعض الشرقيين أما الآخر فقد أثاره كتاب غربيون ٠

٥٦٥ ــ لايزال يوجد بالشرق بعض العقليات المشككة التى لا تؤمن بامكانية وجود حركة عالمية تضم الشعوب الشرقية ٠ انهم يقولون انه لكى تنشأ منظمة لشعوب الشرق يجب أولا أن توجد هذه الشعوب ، وفى نظرهم أن شعوب الشرق لم تصل بعد الى درجة من الارتباط فى كيانها الداخلى ، تجعل لـكل منها من الوحدة الذاتية ما يكفى لكى تضمهم جامعة أو منظمة أممية ، ويضيف هؤلاء أن تاريخ أوروبا يؤيد هذه الحقيقة ، اذ أن عصبة الأمم فى جنيف لم تكن الا المرحلة الأخيرة من مراحل تطور القوميات الأوروبية وقد استغرق هذا التطور

---

(١١) فى مقدمته لرسالة محمود فتحى « النظرية الاسلامية فى التعسف فى استعمال الحقوق » من منشورات المجموعة الشرقية للدراسات القانونية والاجتماعية المقارنة ص ٧ ، ٨

ولقد توصل البارون ٠ كاراديفو «Baron Cara de Vaux» الى نتائج مماثلة ، ولكن عن طريق آخر فقال : « لا يجوز الخلط بين الاسلام والشرق ــ فالاسلام دين ، أما الشرق فهو الاقليم الذى يسود فيه هذا الدين الاسلامى ــ فعندما نتكلم عن خصائص الشعوب الاسلامية وعبقريتها وفكرها ــ فاننا لا نفرق بين العقيدة والوطن ــ أو بعبارة أخرى لا نوضح ان كنا نتكلم عن الاسلام أو الشرق ؟ « مفكرو الاسلام ج ٥ ص ٤٢٠ » ٠

فالاســلام والشرق يعنى بهما الاقليم الذى تسوده حضارة الاسلام ــ أو الأمة أو المجتمع الاسلامى ــ هذه المصطلحات كلها تعبر عن حضارة عريقة لابد أن تقوم بدور بناء فى المستقبل ــ لأنها تضم التقاليد الفكرية الثقافية العريقة المشتركة التى تميز بها الشرق ٠

قرونا عديدة قبل الوصول الى تجمع مختلف الأمم فى منظمة عالمية • انهم يميلون الى القياس بين الاسلام والمسيحية ، بين الشرق والغرب ، يصلون بذلك الى أن الشرق يجب أن يسير فى نفس الطريق الذى اجتازه الغرب قبله •

ان الامبراطورية الرومانية المقدسة فى نظرهم تقاس على الخلافة الاسلامية وانقسام أوروبا فى أواخر القرون الوسطى الى دول مستقلة يماثل تجزئة العالم الاسلامى ونشوء القوميات الشرقية ، تلك القوميات لابد أن تصل الى النضج بنهضة تماثل النهضة الأوروبية التى بدأت فى أوروبا منذ القرن السادس عشر وكانت نهضة أدبية وعلمية إبتعدت عن الدين فى المؤسسات القومية أوجدت اللغات القومية •

٥٦٦ ــ من هذه المقارنة يصلون الى القول بأن انشاء جامعة للأمم الشرقية يجب حتما أن يكون ثمرة تطور يحتاج الى عدة قرون ، ونحن نرى أن هذا التصور غير صحيح لأن القياس المفترض بين الشرق والغرب خطأ لأن الأول يجتاز مراحل تطوره بسرعة أكبر من الثانى ولأن هذه المراحل لا تتتابع بالترتيب نفسه كما تتابعت فى حالة الغرب ، لقد بدأت الحركة فى الغرب بانقسام المسيحية الغربية الى مجموعة من الممالك المستقلة التى سارت تدريجيا نحو تثبيت دعائمها وتقوية سلطاتها المركزية خلال العصور الوسطى • وفى ظل الحكومات الملكية نشأ فى البلاد الخاضعة للملكيات المركزية الاتجاه نحو السيادة القومية ، ولقد توالت بعد ذلك الثورات والحروب نتيجة لهذه النعرات القومية بقصد تحرير القوميات من اضطهاد الملكيات التى أفرزها تفكك المجتمع المسيحى الواسع الذى لم يتمتع بقدر كبير من التماسك فى القرون الأولى للعصور الوسطى •

أما فى الشرق فكل هذه الحركات تعايشت ولم تكن متتابعة ، ففيه الآن الاتجاهات القومية ، والنهضة ، والثورات وحروب الاستقلال ، ان تعايش هذه الحركات وهذه السرعة يمكن تفسيرهما فى رأينا بسببين :

١ ــ أن الشرق قد استفاد من اتصاله المباشر بالغرب فهو يسرع بخطاه فى الطريق الذى سبقه الغرب لاستكشافه وتمهيده •

٢ ــ لقد بدأت صحوة الغرب فى وقت كان فيه الشرق فى حالة ركود فلم يكن أمام الغرب عدو مسيطر يهدده بخطر داهم على أمنه ، لأن الخطر التركى على أوروبا قد توقف وزال بسرعة فانقسم الغرب على نفسه وأضاع الكثير من الوقت فى صراعات داخلية ، أما الشرق فهو على العكس يستيقظ فى وقت وصلت فيه الحضارة الغربية الى قمة مجدها ، فوجد نفسه مهددا فى وجوده ولكى يواجه تهديدات الغرب المداهمة لم يكن يمكنه أن يضيع وقته فى منازعات داخلية • النتيجة الحتمية اذن :

★ أن تقدم الشرق يسير فعلا على خطى أسرع بكثير مما حدث فى الغرب •

★ أما القول بأن الوحدة الداخلية للقوميات الشرقية يجب أن يسبق انشاء جامعة توحد بينها • فانها قد تكون

(★) تعليق :

فى المذكرة رقم ١٧٠ التى كتبها فى باريس بتاريخ ١٩٢٤/٤/١١ حذر من المغالاة فى مبدأ القومية مغالاة تؤخر العمل للوحدة الاسلامية ــ فقال :

« ان فكرة القومية دبت فى الشرق ولا يمكن أن تنتشر ، وكل ما يطلب من الشرقيين هو أن يتدبروا التاريخ فيروا أن الغرب انتشرت فيه هذه الروح وأصبح القوم أقواما ــ وكانت نتيجة المبالغة فى هذا المبدأ أن صار كل قوم عدوا للأقوام الأخرى ووقعت بينهم الحروب • فالشرق اذا أراد أن يبنى نهضته على مبدأ القومية فلابد له فى الوقت ذاته من أن يوجد شيئا من الاتصال بين أقوامه المتعددة فى مبدأ نهضتها حتى يسهل بعد ذلك أن تكون هذه الأقوام على صفاء ووداد يجمعها كثير من عوامل التوحيد ••• »

فكرة صحيحة اذا فهمت جيدا : فان كان المراد من هذا القول انه يجب الانتظار حتى تنمو القوميات لدرجة تدفع شعوبنا للغرور القومي والتوسع الامبريالى كما حدث للقوميات الأوروبية ، فمعناه أننا نريد أن تقاسى جامعة شعوبنا الناشئة من نفس المرض الذى تقاسى منه الآن بشدة عصبة الأمم القائمة بجنيف نتيجة ضعف الروح العالمية ، ولكن اذا كنا نريد أن نشير فقط الى أن التسرع فى تأسيس جامعة الأمم الشرقية مشروع غير عملى وغير واقعى ، وأنه يجب علينا أن نشجع توسيع نطاق القوميات فى الشرق وتطهيرها من شوائب التطرف والانعزالية حتى تصلح كقاعدة متينة لوحدة مستقبلية فى صورة جامعة لشعوبنا فاننا نوافق تماما على هذا الرأى .

ان على الشرق الاستفادة فقط من تجربة الغرب ، ولكن عليه أن يختصر الطريق الذى اضطر الغرب الى اطالته دون داع (١٢) ، انه من المهم أن لا نتناسى منذ الآن أنه خلال العمل لتوجيه وتطويع الحركات القومية والعنصرية يجب

---

(١٢) ان القوميات فى أوربا قد نمت وقويت لدرجة تجعلها لا يمكن ان تندمج بسهولة فى أمة واحدة ، لقد تأخر الغرب أكثر من اللازم قبل أن يبدأ فى تكوين عصبة الأمم ، ان أصحاب الاتجاهات العالمية أو الاشتراكية يهاجمون الآن أفكارا خاطئة ولكنها كانت تعتبر فى الماضى مقدسة مثل السيادة المطلقة للدولة أو القوميات المتطرفة أو المادية المبالغ فيها ، ان هؤلاء – على العكس – يبشرون الآن بالاتجاه العالمى والأخوة بين الشعوب ، وفى أمريكا نجحت الولايات المتحدة فى الاندماج كامة واحدة قبل أن تتقوى لديهم الاتجاهات القومية وتمنع هذا الاندماج وتحول دون تقوية الاتحاد .

من وجهة النظر الاجتماعية يمكن التساؤل ان كان من الأفضل انشاء التكتل قبل تطوير الوحدات المكونة له بدلا من تقوية الوحدات قبل تكوين التكتل الذى يضمها .

تعليق : فى مذكرته رقم ١٢١ التى كتبها بمدينة ليون فى ١٩٢٣/١٠/١٩ تعرض للعلاقة بين الاتحادات القومية والجامعة الاسلامية الكبرى وحذر من ايجاد التناقض بينها فلا مانع عنده من توسيع كل من هذه الاتحادات لتكون قاعدة للوحدة الاسلامية الكبرى بشرط الا تعمق فى الاتجاه نحو العنصرية أو القومية المتطرفة التى قد تعوق التعاون والاندماج فيما بينها لتكوين الجامعة الاسلامية الكبرى .. أو تاخير انعقاد المؤتمر الذى اقترحه لوضع أسس هذه الجامعة التى تقوم بعمل الخلافة .. (=)

الاهتمام باعطائها روحا شرقية ، وهذا فى الصالح العام للمجموعة ، وبذلك نبعد عنها الطابع الانفرادى أو الانعزالى والذى يكون حادا لدرجة تدفعهم للتعصب العنصرى والعدوان بدلا من التعاون والتقارب ٠

٥٦٧ ــ يبقى لنا أن نزيل سوء فهم يصدر عن بعض المصادر الغربية ، ان بعض الكتاب المتشائمين قد يميلون الى أن يروا فى انشاء جامعة شعوب شرقية وسيلة لاعداد مواجهة بين الشرق والغرب (١٣) ٠

لن نحاول هنا الاسراف فى عبارات التهدئة التى قد يفسرها محترفو السياسة على أنها تخفى نيات أخرى مناقضة لها ٠

اننا نكتفى بالاشارة الى أنه فى أوروبا لا يحسنون فهم العقلية الشرقية (١٤) ٠

(=) وقد عاد الى التوسع فى هذه الفكرة فى المذكرة رقم ١٢٧ التى كتبها فى باريس بتاريخ ١٩٢٣/١٠/٣٠م وفيها دعا الى ايجاد جمعيات شعبية فى مختلف أنحاء العالم الاسلامى للدعوة لهذا المؤتمر والتمهيد للجامعة الاسلامية الكبرى بتوحيد القوانين على أساس الشريعة الاسلامية ونشر اللغة العربية وجعلها لغة مشتركة لجميع المسلمين ــ على أنه فى كتابه عن الخلافة اقترح أن تنشأ أحزاب وحركات سياسية تسعى لاقامة الوحدة السياسية ــ يراجع بند ٥٧٦ فيما بعد ٠٠

(١٣) هذه هى وجهة النظر التى استعرضها المسيو Lothrop Stoddard فى كتابين أحدهما بعنوان « موجة العداء الصاعدة لدى الشعوب الملونة ضد السيطرة العالمية للشعوب البيضاء »، والثانى بعنوان « العالم الاسلامى الجديد » وكذلك مؤلف كتاب « غروب الشعوب البيضاء » ويراجع كتاب M. Maurice Murat الذى يعلن فيه يقينه بصراحة ساذجة ومؤثرة للغروب القريب الأجل الذى يتوقعه لتلك الشعوب البيضاء ٠

(١٤) كتب René Guenon يقول : « أن الحضارة الاسلامية مجهولة لدى الغربيين مثل الحضارات الشرقية الأكثر بعدا عنا ٠ ولا سيما أن الجزء الروحى منها الذى يهمنا أكثر من غيره مجهول لدينا تماما ٠ ان الذين لا يستطيعون التمييز بين تلك النواحى الدينية وغيرها يعتقدون خطأ بوجود تعارض بين الاسلام والغرب فى المجال الدينى ٠ من المؤكد أن هنالك فى الجماهير الغربية (التى تدخل ضمنها نحن المثقفون) كره أكبر تجاه كل ما هو مسلم أكثر من الكره الذى نكنه لبقية أقاليم الشرق ٠

ان الخوف المبالغ فيه هو أهم أسباب هذا البغض الذى هو أكثر شراسة فى البلاد الانجليزية ٠ (=)

ان كتابات بعض المستشرقين ليست من النوع الذى يساعد مواطنيهم (١٥) على هذا الفهم وأن هناك اناسا منهم يعتقدون أن الشعوب الملونة غير صالحة للحضارة (١٦) ٠

٥٦٨ ــ وهناك آخرون يقولون ان الشرق شرق ، وان الغرب غرب ، ولن يلتقيا ، وان ازدهار أحدهما يهدد الآخر ٠ هذه العبارات المتداولة يرددها ويستغلها السياسيون الذين يتخذونها مبررا لسياستهم الاستعمارية وسيطرتهم التجارية التوسعية(١٧)٠ انه يحلو لهؤلاء أن يصفوا الوحدة الاسلامية

(=) هذه الحالة النفسية ليست ناتجة الا عن سوء الفهم « للشرق والغرب » ص ٢٢٤ ٠

(١٥) ان هذه الملاحظة تنطبق بصفة خاصة على مؤلفات مثل « الاسلام وسيكولوجية المسلم » للمسيو « أندريه سرفييه André Servier»

كما تنطبق على المسيو « لويس برتراند Louis Bertrand (ونحن لا نشير هنا الا الى المؤلفات الحديثة) فى كتاب عنوانه « نحن أمام الاسلام نجد نموذجا لهذا الاتجاه حيث يقول المؤلف :

« انظروا الى الشرقيين وجها لوجه : انهم اعداؤنا : حاولوا افهام هذه الحقيقة للبلهاء من الفرنسيين : .... ، أدخلوا هذه الفكرة فى أذهانهم ٠ ان الشرقى هو عدونا ولا يستطيع أن يكون سوى عدو لنا » !! (الطبعة السادسة ١٩٢٦ ص ٤١) ، ان هذا الأستاذ الاكاديمى غاضب ويقسو فى غضبه على مواطنيه وعلى الشرقيين معا ٠ أما تقديسه فهو يحتفظ به للمسيحية وحدها حيث يقول « لقد حان الوقت لجعل أوروبا تستحق هذا الاسم ، وأقولها بصراحة لهؤلاء الذين لا يخشون الصراحة ــ لابد من اعادة المسيحية !! ٠

هنالك أيضا من لا يتكلمون عن الشرق الذى يجهلونه الا بعبارات جارحة تنم عن كره حقيقى ، كانت هذه ملاحظة صحيحة للمسيو جينسون فى كتابه « الشرق والغرب » ص ١٥٧ ٠

(١٦) بعضهم يدعى أن الشعوب الملونة أقل مرتبة من البيض بحكم الطبيعة نفسها ولذلك يصلون الى القول بأن « الشعوب والأجناس البيضاء هى التى يجب أن تسيطر دائما وتسود على غيرها » ٠

(١٧) فعلا تسود فى العصر الحديث سياسات ذات طابع نفعى توسعى كما كان هناك فى الماضى اقتصاد له طابع نفعى توسعى منذ بضعة قرون ٠ ويتلخص اتجاههم فى فكرة واحدة هى أنه لا يكسب أحد الا ما يخسره الآخر ومن هنا كانت المنافسة حتمية بين القوى الاستعمارية ، لكننا نأمل الآن أن الليبرالية الاقتصادية لابد أن تؤدى الى ليبرالية سياسية حتى تفهم كل دولة أن مصالحها الذاتية يمكن أن تتفق مع مصالح الدول الأخرى بل ومع مصالح الشعوب فى المستعمرات كذلك ٠

بأنها تعصب والوحدة العربية بأنها ثورية ، كما يتكلمون عن خطر الجنس الأصفر ، كل ذلك لتضليل عامة شعوبهم ذوى النيات الحسنة ليحصلوا منهم على موافقة مطلقة لمواصلة أطماعهم واعتداءاتهم التوسعية الاستعمارية وهم يعللون ذلك لشعوبهم المخدوعة بأنهم يدفعون عن بلادهم هذه الأخطار المزعومة ٠

ان الشرق فى هذا الوقت يمر بمرحلة حرجة فى تاريخه، انه ينظر الى ماضيه بفخر واعتزاز ويرى حاضره المؤلم ويتطلع الى مستقبله المجهول بثقة ٠

ان الغرب اذا مد له يد المساعدة فى محنته الحالية فانه سوف يكون مقدرا لهذا الفضل ، وبذلك يستطيع الجميع أن يتعاونوا لمصلحة الانسانية وينفتح أمامهم عصر جديد من السلم والعمل المشترك(١٨) ، ان انعدام الثقة ، والكراهية الناتجة عن الأخطاء المؤسفة التى ارتكبها الساسة يجب أن

---

(١٨) كتب الدكتور « انريكو انزاباتو Enrico Insabato » فى كتابه « الاســلام وسياسة الخلفاء » باللغة الايطالية ـ ص ٢١١ ـ ٢١٢ يقول : « ان صحوة الشعوب الاسلامية أمر طبيعى لأن هذه الشعوب تستطيع ويجب عليها أن تساهم فى بناء الحضارة الانسانية العامة وأن تقدم لها ـ بعد ما قاسته من الحرب « العالمية الاولى » ـ عوامل السلام والتطــور فى جهود مشتركة ، ان دياناتهم تفرض عليهم ذلك لأنها نظام ممتاز للاتجاه العالمى ٠ منذ بدء هذه الصحوة الاسلامية يجب علينا أن نأخذ مكاننا فى الحركة العلمية بالشرق الثقافى لتنمية تياره ومتابعة وتوجيه حركة الشرق فى الاتجاه الصالح له ولنا معا ٠ ان العمل السياسى أو الدبلوماسى اذا انتصر فان آثاره ليست عميقة ، وكذلك النصر التجارى ـ لأن الأسواق متغيرة كالسياسة ٠ أما ما يتحقق بطريقة التربية والثقافة فله صفة الدوام ٠ ان الشرقى يشعر دائما بولاء شديد لمن يعلمه ولذلك فان الثقافة ستساعده على ان يتعرف بحركة الفكر الحية ، وأن يقيم اتصالات قوية مع النخبة المثقفة لدينا وأن يعمل مع أعوان موثوق فيهم وغير مغرضين ٠ ان النفوذ الذى نحصل عليه نتيجة القوة والسيطرة قد يدوم بضعة شهور والناتج عن التجارة قد يدوم بضعة سنوات ، أما النفوذ الفكرى فهو يدوم قرونا ويبقى أثره خارج مقاييس الزمن ، لا يمحوه شىء أبدا بصفة تامة ، هذه الفكرة ليست جديدة بل هى منطقية » ٠

يتركا المجال لنمو الروح العالمية الانسانية المبنية على الثقة المتبادلة والأخوة الصادقة (١٩) ٠

أما السياسيون فسوف نخاطبهم بلغة يمكنهم فهمها : لقد كانت « المسألة الشرقية » (٢٠) دائما سببا للصدام بين الدول الكبرى وكانت حجرا تحطم عليه كل محاولة للوفاق بينهم ، ومصدر تنافس شديد بينهم ، أليس من مصلحتهم ازالة مصدر هذا الحريق المشتعل ووضع حد للدسائس والمؤامرات التى سببت هذا العدد الكبير من الحروب (٢١) ٠

---

(١٩) ان دبلوماسية دول الغرب وتجارته يجب ألا يشوبها أية نزعة للسيطرة أو الاستغلال وعليها أن تقبل التعاون بطيبة خاطر ، ان الدول الشرقية تحتاج الينا ونحن نحتاج اليها ، سنجد من يقول لنا : هذا اتجاه مثالى ، ولكن ألم يقل لنا « لورد جراى » Lord Grey فى كتابه بعنوان « خمسة وعشرون عاما » : ان انعدام المثل العليا فى علاقاتنا مع هذه الشعوب كان أحد المظاهر بل أحد الأسباب لكارثة الحرب الأخيرة ــ العالمية الاولى ــ « جورنال ديجنيف » ٣ مايو ١٩٢٦ » ٠

(٢٠) يراجع كتاب « المسألة الشرقية » للاستاذ ماريوت V.A.R. Mariot « ص ١٩ ، ٢٠ ٠

(٢١) فى صالح الأقوياء أن ينهض الضعفاء ، بذلك يزول عن الأقوياء الأسباب التى تدفعهم الى التنافس والخصومات والحروب ٠

تعليق :

فى المذكرة رقم ١٦١ التى كتبها فى باريس بتاريخ ١٩٢٤/٢/٢٥ عن هدف اتحاد الدول الشرقية (الاسلامية) قال :

« ان اتحاد دول الشرق الأدنى الذى يجب على كل شرقى أن يسعى اليه يتضمن غرضين :

الأول : الدفاع المشروع عن مصالح تلك الدول ودفع الاعتداء المرتكز على القوة عن أن ينتهك حرمات كل حق مقدس من حقوقها ٠

الثانى : اذا رأى هذا الاتحاد أنه ليس هناك قوة ظالمة تغتال حقوق دوله وان روح الاخاء بدأت تسود فى العالم فعندئذ تبدأ مهمة أخرى سامية للاتحاد وذلك بأن يجمع مجهودات دوله وينظمها فى سبيل تقدم الانسانية ٠ ونشر المدنية الصحيحة فى العالم عاملا فى ذلك مع الغرب على قدم المساواة والاخاء وحب الانسانية » ٠

وفى المذكرة رقم ١٦٤ التى كتبها فى باريس بتاريخ ١٩٢٤/٢/٢٧ قال :

« لا تتناقض مطلقا الروح الشرقية (الاسلامية) مع محبة الانسان وخير الانسانية فنحن الشرقيين نريد أن ندافع عن كياننا ومدنيتنا الشرقية (الاسلامية) ولكن هذا لا يمنعنا عن حب الغربيين باعتبارهم اخوانا لنا فى الانسانية ، ولا نريد بهذا الدفاع أن نقلق سلام العالم ، بل أن نثبت دعائم هذا السلام الذى لا يتم الا اذا رفع الظلم عن الأمم المظلومة ، والشرقى يعتبر نفسه عضوا فى الجمعية البشرية يحب خيرها وسعادتها ويعمل لذلك » ٠

أما الخطر الذى يمكن أن ينتج عن اقامة تكتل شرقى متين فان السياسيين يدركون أن الكلام عنه ليس سوى مادة للدعاية ، ان الخطر الحقيقى على أوروبا هو تدهور حضارتها الذاتية وطالما استمرت الحضارة الغربية فى نموها الداخلى فان الشرق الناهض لا يمكن أن يكون سببا فى انهيارها ٠

اذا أردنا اضافة اعتبارات أخرى تهم فرنسا على وجه خاص فاننا نستطيع أن نذكر أن على فرنسا أن تتصدى لأخطار أكثر جدية وأبعد مدى من هذا الخطر الشرقى المزعوم ٠ ان الذى يقيد المصالح الاقتصادية والثقافية الفرنسية فى الشرق الأدنى ويشل حركتها هى السياسة الاستعمارية للدول الكبرى الغربية الأخرى ، أما انشاء جامعة أمم شرقية فقد يوفر لفرنسا فى هذا الجزء من الشرق سدا متينا مثل ما يوفره لها فى أوروبا الشرقية دول مجموعة الوفاق الصغير وبولونيا(*) ٠

ان الشرق الاسلامى فى نهضته يحتاج الى مساعدة أوروبية ، انه اذ لم يجدها فى الغرب الأقصى فسوف يتجه حتما الى الجانب الآخر (أى الى أوروبا الشرقية) (٢٢) ٠

٥٦٩ ــ ان انشاء جامعة للشعوب الشرقية ممكن عمليا ، انه لا يتعارض مع المصلحة العامة للشرق ، ولا المصلحة الخاصة لأوروبا ، ان هناك اتجاها طبيعيا لدى الشعوب الشرقية نحو هذا الهدف ٠

ان الفكرة تلوح فى الأفق وفى جميع أنحاء الشرق تشغل الأذهان بصورة أو أخرى ، مع تفاوت فى درجة

(★) تعليق : لقد توسع فى شرح هذا الاقتراح ليقنع الفرنسيين به ــ ولكنه لم يجد منهم استجابة وقد أثبتت الوقائع أن بريطانيا كانت أبعد نظرا من فرنسا ــ فهى التى سبقت الى حلم الفكرة ونفذتها عندما أيدت انشاء الجامعة العربية بعد الحرب العالمية الثانية ٠

(٢٢) يراجع مؤلف « انريكو انزاباتو «Enrico Insabato» بعنوان « الاسلام وسياسة الحلفاء » مترجم عن الايطالية المقدمة ص ١٦ ، ١٧ ٠

الوضوح ، وان وقائع التاريخ تشير الى أن هذا تطور طبيعي وضروري ، لقد اتضح لنا بالفعل ونحن نرسم الخطوط العريضة لتاريخ الخلافة ان الأمم الشرقية (عربية ، فارسية ، تركية) تتنافس على القيادة فى الشرق ، ولكن كل شعب من هذه الشعوب لم يستطع احتكار القيادة فترة طويلة ، ومن ناحية أخرى فمن المؤكد أنه كان على هذه الشعوب ومازال حتما عليها دائما أن تعيش جنبا الى جنب وأن تحتفظ بعلاقات متينة دائمة بحكم موقعها الجغرافي ٠

فاذا كان حتما عليها ايجاد هذه الروابط المشتركة بينها بشرط ألا تكون مبنية على سيطرة واحدة منها على الآخرين ، وهى سيطرة لم يعد بمقدور واحد من هذه الشعوب تحمل مسئوليتها ، فان الطريق الطبيعي الذى يتجهون اليه حاليا (٢٣) هو التكتل فى جامعة شعوب تقوم على قاعدة من المساواة الكاملة ٠

٢ ـ الخطوط العريضة لنظام الجامعة الشرقية والطرق العملية لتحقيقها

٥٧٠ ـ ان مهمتنا هى جمع شمل الدول الشرقية فى جامعة هدفها أن توفر لها الاستقرار الداخلى والأمن الخارجى (٢٤) ٠

(٢٣) تشهد بذلك معاهدات الصداقة والحياد المتبادل بين تركيا وايران وأفغانستان ، ومعاهدة الأمن بين تركيا والعراق وايران ، والتقارب بين تركيا وابن سعود بمناسبة المؤتمر الاسلامى بمكة ٠

(٢٤) يجب أن يتضمن ميثاق هذه المنظمة مبادىء أساسية تتعلق باحترام سيادة الدول واحترام الديانات (وان توجد لجنة خاصة للأقليات الدينية والتحكيم الاجبارى لانشاء محكمة عدل شرقية) والتعاون المتبادل والتعاون الثقافى والاقتصادى ٠٠٠ الخ ، الخ ٠

من البديهى أن انشاء عصبة أمم شرقية ومحكمة عدل دولية شرقية وقانون دولى شرقى سوف يسير فى نفس الطريق الذى سار فيه القانون الدولى الأمريكى ـ يراجع بشأن القانون الدولى الأمريكى :

الاستاذ نالينو Nallino فى كتابه الذى يحمل هذا الاسم والمنشور فى ١٩٢٤م وخاصة ص ٤٦ ، ٤٧ ، حيث يتوقع المؤلف انشاء منظمة عالمية دولية وتكوين هيئة أمم امريكية ، وانشاء محكمة عدل دائمة أمريكية ٠

وان المقارنة مع عصبة الأمم بجنيف تبرر مفهومنا بدقة . كما هو الحال فى عصبة الأمم بجنيف فان هدف هذه الجامعة الشرقية هو تدعيم السلام والتعاون بين الدول الأعضاء ، وستعمل بنفس الوسائل :

التحكيم ـ المساعدة المشتركة ـ الضمانات المتبادلة ، الخ .. لكن على عكس عصبة الأمم فى جنيف لن تكون جامعة عالمية ، بل أضيق نطاقا ولن تشمل سوى الدول الشرقية المستقلة .

لهذا السبب(٢٥) سوف تكون الضمانات أكثر فاعلية ، وسيكون التحكيم دائما اجباريا ، وسوف تكون المعونة فى حالة الاعتداء فورية ، وسوف يكون التعاون أكثر فائدة لأنه بين شعوب ذات تقاليد مشتركة وحضارات متكاملة ومنسجمة .

٥٧١ ـ وهنا سؤال ذو أهمية كبرى كيف ستكون العلاقة بين المنظمتين ، أى المنظمة العالمية والمنظمة الشرقية ؟ اننا لم نتردد فى القول بأن علاقة بنوة يجب أن تربط المنظمة الشرقية بالمنظمة العالمية ، ونفسر ذلك أولا بأن كل دولة تنضم الى الجامعة الشرقية يجب أيضا أن تكون عضوا بالمنظمة العالمية ، وعلاوة على ذلك ، واضافة لذلك ، فان جامعة الشعوب

---

(٢٥) ان الدول التى أرى أنه يمكن منذ الآن قبول انضمامها الى المنظمة المقترحة هى : « تركيا ، ايران ، افغانستان ، الحبشة جزيرة العرب ـ كدولة موحدة أو اتحاد بين عدة دول » ـ مصر بعد جلاء الجيوش البريطانية ، العراق بعد انتهاء الانتداب البريطانى الذى جعلت مدته خمسة وعشرون عاما ، ويمكن أن توجد منظمة دولية أوسع تشمل كل الشرق ـ وفى نظرنا يجب أن تتكون من ثلاث مجموعات أو ثلاثة تكتلات متميزة تضمها منظمة عامة وهى :
المجموعة الصينية اليابانية ـ المجموعة الهندية ـ المجموعة الاسلامية .
أما المنظمة الاسلامية للخلافة فترتبط بالمجموعة الاسلامية وحدها .

الشرقية نفسها سوف تمثل بشكل جماعى فى المنظمة العالمية ٠

٥٧٢ ــ ولكن قد نتسائل اذن مافائدةايجاد منظمة شرقية منفصلة؟

أليس من الأفضل أن نكتفى بالمنظمة العالمية حيث يتركز الاهتمام بالصالح العام للانسانية ؟، حقا ان هذا قد يكون المثل الأعلى ، ولكن للأسف أن التجربة قد أثبتت أن هناك تسرعا فى هذا المجال ، اذ أن النهاية سبقت البداية ٠ ان الهدف الأول كان انشاء منظمة عالمية رغم أن هذه الخطوة جاءت قبل أوانها ٠ ونتج عن ذلك أن المنظمة الناشئة فى جنيف تصطدم بصعاب كبيرة هناك وضغوط بل وأحيانا تهديدات من جانب الدول الكبرى وهناك احتجاجات من الدول الصغرى التى تسمى بالدول ذات المصالح المحدودة ، وفيما بين ذلك تقع دسائس ومنافسات وعمليات تذكرنا بشكل غريب بسياسة التوازن القديمة ، هذه السياسة نفسها التى أردنا تفاديها بانشاء المنظمة العالمية ٠ لذلك نرى أن البعض يميلون الى اليأس السريع وينادون من الآن بالفشل الذريع للتجربة ويؤكدونأنها تجربة ضارة بسبب ما أوجدته لدى الشعوب من خيبة أمل ، وهم يعلنون أن عصبة الأمم العالمية (فى جنيف) كانت حقنة مخدرة ٠

وهناك آخرون أقل تشاؤما ولكن انتقاداتهم أقل مرارة وهم يرون أن البداية كانت فاشلة وأن هذه البداية الخاطئة يحتمل جدا أن تؤدى بالمشروع الى الزوال ٠ ان هؤلاء يعتقدون أننا لو كنا بدأنا متواضعين دون أن نخدع أنفسنا بتطلعات مبالغ فى طموحها كان يمكننا أن نصل الى الهدف بتطور بطيء ولكنه مضمون ، ان التوازن بين التكتلات الدولية مازال حتى الآن المبدأ الأساسى الذى يسيطر على

الحياة الدولية ، كان علينا أن نكتفى فى الوقت الحالى بتنظيم هذا التوازن بطريقة تنزع عنه الطابع العدوانى ، كان علينا أن ننتقل من الخاص الى العام أى من تنظيمات اقليميـة الى منظمة عالمية ٠

رغم انه لم يؤخـذ بهذه الخطوة الأولية فقد رأينا مع ذلك نمو بذور جامعة للشعوب البريطانية ، ومنظمة للدول الأمريكية ٠ وفى الوقت الذى انضمت فيه ألمانيا الى المنظمة العالمية فى جنيف نرى بداية وحدة أوروبية (٢٦) ٠

٥٧٣ ــ للأسف قد أثبتت التجربة أن الانتقادات التى أشرنا اليها من قبل كانت صحيحة ، ولكننا لا نعتقد أن بالامكان الرجوع الآن الى الوراء ٠٠ ان هدم ما قد تم بناؤه سوف يكون عملا غير سياسى مثبطا للهمم أيضا ٠ ان أحسن ما يمكن عمله فى الحالة الدولية الحالية هو فى رأينا انشاء منظمات اقليميـة

---

(٢٦) ان أكثر الدعاة حماسا لحركة الوحدة الاوروبية هو الدكتور/ ريشارد « كاودنهوف كالرجى » لقد قدم أخيرا مذكرة لعصبة الامم فى جنيف عن تنظيم أوروبا ، نقرأ فى هذه المذكرة الجزء التالى « يوجد خارج عصبة الامم فى جنيف جامعات اقليمية أممية هى :

(أ) جامعة فى لندن وهى تجمع لشعوب الامبراطورية الانجليزية ٠

(ب) جامعة فى واشنطن وهى تجمع لشعوب الاتحاد الأمريكى ٠

(جـ) جامعة فى موسكو وهى تجمع شعوب الاتحاد السوفيتى ٠

أولى هذه الجامعات ادمجت فى نظام عصبة الأمم فى جنيف أما الثانية فتتخذ تجاه عصبة جنيف موقف عدم الثقة ، أما الثالثة فهى معادية لعصبة جنيف ٠

ان عصبة الامم يمكنها تلافى خطر الصراع مع واشنطن أو موسكو اذا مدت دائرة أعمالها الى العالم كله ، واذا غيرت تنظيمها المركزى وأقامت تجمعا فيدراليا قاريا وطورت نظامها ليتناسب مع التوزيع الجغرافى القارى للدول وبذلك لا تكون تجمعا للدول وتصبح اتحادا بين التجمعات القارية ، أى اذا اتبعت نموذج الامبراطورية البريطانية وطبقت نص المادة ٢١ من ميثاق عصبة الامم وبذلك تنقسم الى تجمعات لها استقلال ذاتى : هناك خمس قارات سياسية توجد الآن فى صورة دول أو كمجمـوعات من الدول : ــ الامبراطورية البريطانية ، الاتحاد السوفيتى ، الاتحاد الامريكى ، الصين واليابان ، ان القارة السياسية الوحيدة التى لا توجد الآن ويجب انشاؤها : هى الاتحاد الاوربى » جريدة جنيف فى ١٩٢٥/٩/١١ » ٠

فى اطار المنظمة العالمية نفسـها ، وذلك بجمع الدول التى يربطها تقارب فى العنصر أو التقاليد المشتركة • بهـذه الطريقة يمكن تسهيل عمل المنظمة الدولية الأم التى تكتفى بالبت فى الأمور ذات الصبغة العالمية وتحتفظ كل منظمـة اقليميـة بالمســائل التى تقتصر أهميتها عـلى دائرتهـا المحدودة (٢٧) اذا كان هذا الحل مقبولا ومرغوبا فيه • معنى ذلك ان انشاء جامعة الشعوب الشرقية لن يكون سوى خطوة عملية نحو تدعيم المنظمة العالمية بجنيف بزيادة عدد المنظمات الاقليمية الدائرة فى فلكها والتى يمكنها أن تزودها بدروع فيدرالية قوية ومرنة فى آن واحد والتى تحتاج اليها لتبقى وتنمو (٢٨) •

٥٧٤ ــ ويبقى لنـا الآن عرض بعض الاقتراحات عن الوسـائل العملية للوصول الى انشاء جامعة الشعوب الشرقية : ونشير أولا الى أن الحركات الوطنية والعنصرية فى الشرق لا تعطل مطلقا حركة التجمع العالمية طالما انها لم تتحول الى الانفرادية والتعصب الجنسى • بل على العـكس من ذلك فاننا نرى أن حركة التجمع تقوى كيانها بتوسيع نطاقها والتنسـيق بين الحركات القومية وتسهيل التعاون بينها وتوجيهها وجهـة عملية تؤدى الى نمو الروابط الناتجة عن هذا التجمع ، ومن

---

(٢٧) ان الأزمة التى تواجهها عصبة الأمم فى جنيف بسبب تحديد عدد المقاعد الدائمة بالمجلس هى أزمة تهدد هيبة المنظمة الدولية بل تهدد وجودها وهى تكفى بمفردها لاثبات أن قيام منظمة دولية عالمية مركزية أمر غير عملى ، فالبرازيل هى بلد أمريكى بعيد عن أوروبا قد تمكنت من منع قيام نظام أمن أوروبى باستعمال حقها فى الفيتو •

والحل الممكن للصعوبة الحالية هو أن تصبح الهيئة العالمية فيدرالية لا يوجد بهـا مقاعد دائمة ومقاعد وقتية بل توجد بها مجموعات ممثلة فى المجلس بذلك تكون كل دولة ممثلة فى المجلس بمجموعتها •

(٢٨) ان اتحاد جمهوريات السوفيات الاشتراكية كان وجوده بفضل مرونة النظام الفيدرالى ، فقد استطاعت روسيا أن تتحول الى عصبة أمم سوفياتية ، فعل عصبة الأمم فى جنيف أن تتحول الى اتحاد فيدرالى للمجموعات القارية والمنظمات الاقليمية التى تمثلها •

ناحية أخرى فاننا فى حاجة الى شعوب قوية البنيان واسعة الاقليم لتقوم على أساسها جامعة متينة ثابتة ، لكن ذلك لا يعنى أنه يجب الانتظار حتى تصبح جميع شعوب الشرق دولا مستقلة ومستقرة للتفكير فى بناء منظمة تضمها ٠

وعملا فان انشاء هذه المنظمة قد يسبق استقلال بعض المجموعات العنصرية أو القومية ويكون وجودها مساعدا الى حد كبير فى انجاح هذه الحركات التى لم تحقق غرضها ٠ لابد أن يوجد تداخل بين الفعل ورد الفعل بين مختلف الحركات فيستند بعضها على البعض الآخر دون أن يعارض بعضها بعضا ، وفى النهاية سيوجد لدينا دول شرقية ثابتة الأركان متضامنة فى جماعات عنصرية وهذه الجماعات سوف يضم شملها منظمة جامعة ٠

٥٧٥ ــ سنقتصر هنا على التفكير والعمل اللازم لتأسيس هذه الجامعة : اذا أردنا أن نسترشد بتجارب سابقة على تأسيس المنظمة العالمية (عصبة الأمم) فى جنيف التى لم يسبقها التمهيد الكافى وأدى ذلك الى فشلها جزئيا فان أحسن المنظمات التى سبقتها هى :

١ ــ منظمة العمل الدولية ٠

٢ ــ منظمة الوحدة الأمريكية بنيويورك ٠

أما المنظمة الأولى فقد سبقتها منظمات عمالية قومية (نقابات) ، هدفها الحصول على تشريعات تضمن حقوق العمال وتخدم مصالحهم ، هذه النقابات والاتحادات العمالية القومية ، نقلت جهودها الى المجال العالمى وانتقلت من مرحلة العمل المنفرد الى مرحلة الجهود الجماعية فنشأت تجمعات ومؤتمرات خاصة ، شبه رسمية ورسمية مؤقتة ودائمة قبل انشاء المنظمة العالمية ٠

أما عن الوحدة الأمريكية وهى أقل تقدما فقد بدأت ببيان رسمى أصدرته الولايات المتحدة باسم إعلان «مونرو»، ثم عقدت مؤتمرات أمريكية انتهت الى انشاء منظمة دائمة ورسمية بنيويورك (منظمة الوحدة الأمريكية) •

٥٧٦ ـ اذا استرشدنا بهذه النماذج فقد نستطيع أن نقرر أنه لكى ننجح فى حركة الجامعة الشرقية لابد أن نجتاز مرحلتين شبيهتين لتلك التى استعرضناها بشأن موضوع تطبيق مبادىء الفقه الاسلامى :

١ ـ مرحلة علمية ٢ ـ مرحلة سياسية •

أما الأولى فهى حركة نهضة شرقية شاملة لا تقتصر على المجال القانونى (دراسة الفقه الاسلامى) ، بل أيضا فى جميع الميادين الثقافية والعلمية • ان العلم هو القاعدة الثابتة لكل تقدم ، وهذه النهضة يقوم بها فى وقت واحد الأفراد والجماعات وتكون فى نطاق قومى وعالمى فى وقت واحد(٢٩)

هذه النهضة تمهد المرحلة السياسية التى تبدأ بانشاء حزب سياسى فى كل دولة شرقية يكون له برنامج يهدف أساسا الى انشاء جامعة شعوب شرقية • ويجب أن تجتمع مؤتمرات سياسية ، فى بداية الأمر ستكون غير رسمية ثم تصبح مؤتمرات برلمانية ورسمية ، وتعقد هذه المؤتمرات من حين الى آخر للبحث عن مجالات اتفاق بين الشعوب(٣٠)، ويتحقق الهدف النهائى حين تصل هذه الأحزاب السياسية الوطنية الى الحكم فى بلادها وتحصل بذلك على امكانية لتحقيق أهدافهم السياسية السلمية العالمية •

---

(٢٩) الأزهر يستطيع أن يكون منبع هذه الحركة الثقافية الشرقية •

(٣٠) الأفضل أن نبدأ بتحقيق التعاون فى المجال الاقتصادي قبل المجالات السياسية •

٥٧٧ ــ اذا تكونت جامعة شعوب شرقية أمكننا تطبيق مبادىء الفقه الاسلامى فى البلاد الاسلامية بالطريقة التى أشرنا اليها فيما قبل ، فلن يتبقى لنا سوى خطوة واحدة لاقامة الخلافة الصحيحة مرة أخرى ·

ان الرئيس الذى نصب بصفة استثنائية على رأس التنظيم المختص بالشريعة والشئون الدينية كما وصفناه من قبل يمكن أن يصبح رئيسا شرعيا للجمعية العامة لمنظمة الأمم الشرقية (٣١) ، وسوف يضم بذلك الى اختصاصاته الدينية السلطة السياسية ، بذلك تجتمع السلطتان الدينية والدنيوية فى يد عليا واحدة ، ولكن ممارسة هذه السلطات سيعهد بها الى تنظيمين مستقلين أحدهما عن الآخر (٣٢) ·

٥٧٨ ــ ان الشرق الناهض سوف يسترد حماسه وقوته متطلعا الى فكرة سامية وهدف نبيل ، هو أن يساهم فى تقدم الحضارة · ثم ان الغرب الذى يتحمس للأهداف نفسها لن يلبث أن

---

(٣١) نحن نقر بأن هذا ليس هو الحل الوحيد الممكن بل انه يبدو لنا أنه ــ اذا لم نكن نريد أن نصبغ المنظمة الدولية الشرقية بطابع دينى ــ فمن الأفضل أن نبدأ بربطها بالهيئة الشرعية بعلاقة تشابه تلك التى توجد بين عصبة أمم جنيف والمنظمة الدولية للعمل ، وهى هيئة متميزة تماما عن عصبة الامم ولكنها تعمل فى اطارها ·

ان السبب فى ضرورة ربط المنظمة الدينية الاسلامية بالمنظمة الدولية الشرقية ليس هو فقط الرغبة فى الاستجابة لما تفرضه الشريعة الاسلامية من تكامل بين الشئون الدينية والسياسية بل الأهم من ذلك هو ايجاد وحدة معنوية ورابطة دينية بين الشعوب الاسلامية تكون أقوى من الروابط السياسية ، ان هذا الربط العقيدى هو الذى تنشأ منه الروح العالية الضرورية لتكون أساسا للتنظيم الدولى ·

على كل حال اننا نؤكد هذه النقطة وهى أن التنظيم الدينى يجب أن يعمل مستقلا عن المنظمة الدولية حتى فى حالة ما يكون رئيسها هو رئيس المنظمة الدولية ·

ومن باب اولى فى حالة ما يكون التنظيم الدينى مرتبطا بالمنظمة الدولية ، فى نظرنا انه فى هذه الحالة ستكون وظيفة الخلافة لهيئة أو لشخص معنوى هو المنظمة الدولية لأنها ترتبط بالتنظيم الدينى ·

(٣٢) قد يرد علينا أن الخليفة فى هذه الحالة ليس لديه سلطة سياسية فعلية ، ولكننا رأينا انه من الوجهة النظرية يمكن وضع قيود على السلطات التنفيذية للخليفة مادامت لصالح المسلمين ·

(٦٠٧)

يتعرف على الشرق وان يقدره بطريقة أفضل وأمثل وسيوجد وفاق وتعاون باسم الشطرين الشقيقين ، وهـذا هو المثل الأعلى الجديد بالمستقبل .

قد يسخر المتشككون من هذا المشروع ويعتبرونه حلما خياليا ووهما . كلا .. انه ليس خيالا بل ان العالم أجمع يسير بخطى سريعة نحو تجمع للشـعوب يحقق للانسـانية النجاة والسعادة .

المراجع الأجنبيـــة
OUVRAGES EN LANGUES ETRANGERES

(أ) النظـرية العـــامة
a) PARTIE DOCTRINALE

ABDUR RAHIM. — **The Principles of Muhammadan Jurisprudence.** London, Madras, 1911.

AMIR ALI (Sayed). — **The Spirit of Islam.** New rev. ed., London, 1922.

ARNOLD. — The Caliphate, Oxford, 1924.

CHRISTIAN CHERFILS. — **De l'esprit de modernité dans l'Islam,** Paris, 1923.

DUNCAN B. MACDONALD. — **Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory,** London, 1903.

GALLARD. — **Essai sur les Mu'tazilites, les rationalistes de l'Islam,** Genève, 1906.

GOLDZIHER. — **Le Dogme et la loi de l'Islam,** Traduction de FELIX ARIN. Paris, 1920.

ED. LAMBERT. — **La Fonction du droit civil comparé,** Paris, 1903.

MAHMOUD FATHY — **La doctrine musulmane de l'abus des droits** (tome I des **Travaux du Séminaire Oriental** d'Etudes **Jurisdiques et Sociales,** Paris, Geuthner, 1912.

ED. MONTET. — **L'Islam,** Paris, 1923.

C. A. NALLINO. — **Appunti sulla natura del «Califfato» in genere e sul «Califfatto Ottomano»,** Rome, 1917, 2 éd., 1919. (traductions en français et en anglais).

SAKKA (Ahmed). — **La Souveraineté dans le droit pulbic musulman sunneite,** Paris, 1917.

SAVVAS PACHA. — **Etude sur la théorie du droit musulman,** Paris, 1892.

(ب) القسم التاريخي

b) PARTIE HISTORIQUE

ANDRE. — **L'Islam et les races,** 2 vol., Paris, 1922.

— **L'Islam noir,** Paris, 1924

ALEJANDRO ALVAREZ. — **Le nouveau droit international public, et sa codification en Amérique,** Paris, 1924.

ALYPE (Pierre). — L'Empire des Nègus, Paris 1925.

— **La Provocation allemande aux colonies** Paris, 1915.

ARABI (SI.) — **La conscription des neutres dans les luttes de la concurrence économique (Bibliothèque de l'Institut de Droit Comparé de Lyon),** Paris 1924.

ARMSTRONG (Harold). — **Turkey in Travail,** London, 1925.

BERG (Van Den). — Le Hadramout et les colonies arabes dans l'Archipel Indien, Batavia, 1886.

BEREKETULLAH (Maulavie Mohammed). — **Le Kalifat,** Paris, 1924.

BERNARD (Augustin). — **Le Maroc,** 4 éd., Paris, 1917.

BERTRAND (Louis). — **Devant l'Islam,** 6 éd., Paris 1926.

BOURGEOIS (Emile). — **Manuel historique de politique étrnagère,** 8 éd., Paris, 1922.

BREMOND. — L'Islam et les questions musulmanes au Point de vue français. Paris ,1923.

BRIDGE (John). — **L'impérialisme britannique, De l'Ile à l'Empire** (trad. de l'anglais par le Vicomte Guy de Robien).

BROWNE. — **The Persian Revolution.**

CAETANI. — **Anali dell' Islam.**

LES CAHIERS DU MOIS. — **Les appeel de l'Oreint de l'Orient,** Paris, 1925.

CHIROL — **The Egyptian Problem,** London, 1921.

COSTOPOULO (Stavro). — **L'Empire de l'Orient,** Paris, 1925.

CROMER (Lord). — **Modern Egypt,** 1éd., London, 1908 ; 2 éd., New-York, 1916.

DAYE (Pierre). — **Le Maroc s'éveille,** Paris, 1924.

DEMANGEON (Albert). — **L'Empire britannique,** Paris, 1923.

DUKAGJINI (Basribeg de). — **Le monde oriental et le problème de la Paix,** Paris 1919.

GAILLARD (Gaston). — **Les Turcs et l'Europe, Paris, 1920.**

GANDHI. — **La Jeune Inde** (trad. prèfacée par ROMAIN ROLLAND), Paris, 1925.

GAULIS (Berthe-Georges). — **Angora, Constantinople, Londers,** Paris.

— **La Crance au Maroc,** Paris. 1919.

— **Le Nationalisme turc,** Paris, 1921.

— **La Nouvelle Turquie,** Paris, 1924.

GENEVE (Paul). — Un **Français à Constantinople,** Paris, 1913.

GIRAULT (Arthur). — **Principes de colonsiation et de législation coloniale. L'Afrique du Nord,** Paris, 1921.

GOBINEAU (**ompte** de). — Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Contrale, Paris 1923.

GUENON (René). — **Orient et Occident,** Paris, 1924.

GROUSSET (René). — **Le Réveil de l'Asie,** Paris, 1924.

HARDEN (Maxilian). — **France, Allemagne, Angleterre,** 5 éd., Paris, 1924.

HAUT-COMMISSARIAT DE LA REPUBLIQUE FRANCAISE. — **La Syrie et le Liban, en 1921,** Paris 1922.

HERRIOT (Ed.). — **La Russie Nouvelle,** Paris, 1922.

INSABATO (D'Enrico). — **L'Islam et la politique des Alliés** (adapté de l'italien par Magali Boisnard), Paris, 1920.

JUNG (Eugène.) — Les Puissances devant la révolte arabe, **Paris 1906.**

— **La révolte arabe**, deux volumes, Paris, 1924-1925.

— L'Islam sous le joug. Paris. 1926.

KAMAL-UD-DIN (Kwaja). — **India in the Balance**, Working.

— **The House Divided, England, India and Islam**, Woking, 1922.

KAMEL PACHA (Moustafa). — **Egyptiens et Anglais**, Paris, 1906.

KAIRALLAH. — **Les règions arabes libèrées**, Paris, 1919.

LAMBELIN (Roger). — **L'Egypte et l'Angleterre**, Paris, 1922.

LAMMENS. **Qoran et Tradition ; comment fut composée la vie de Mahomet** Extrait des **Recherches de Science religieuse.**

O'LEARY (De Lacy). — **Islam at the Cross Roads**, London, 1923.

LEVI (Sylvain). — **L'Inde et le Monde**, Paris, 1926.

LYAUTEY (Pierre). — **Le drame oriental et le rôle de la France**, Paris, 1923.

MARRIOTT. — **The Eastern Question, an Historical Study in European Diplomacy**, 3 éd., Oxford 1924.

ELIOTT-GRINNEL-MEARS. — **Modern Turkey**, New York, 1924.

MAX MEYERROF. — **Le monde islamique**, Paris, 1926.

MILNER (Lord). — **England in Egypt**, London, 1892.

MOCK (Jules). — **La Russl des Soviets**, Paris, 1925.

MOHYIDDIN (Ahmed). — **Die Kulturbewegung in modernen Turkentum**, Leipxig, 1921.

MONTET (Ed.). — De l'état prèsent et de l'avenir de l'Islam, Paris, 1911.

MOUKHTAR PACHA — **La Turque, l'Allemagn et l'Europe**, Paris, 1924.

MURRY (Grenville). — **Les Turcs chez les Turcs** (trad. de l'anglais par J. Butler), Paris, 1878.

MUIR (Sir William). — **Life of Mohamad from original** sources, 2 éd., Edinburgh. 1923.

— **The Caliphate, Rise, Decline and Fall**, 2 éd., Edinburgh, 1924.

MURET (Maurcie). — Le crépuscule des nations blanches, Paris, 1925.

ODINOT (Paul). — **Le monde marocain,** Paris, 1926.

D'OHSSON. — **Tableau général de l'Empire ottoman,** Paris, 1788-1824.

PENSA (Henril) — **L'Egypte et le Soudan Egyptien,** Paris, 1895.

PIC (Paul). — **Syrie et Palestine,** Paris 1924) (reproduction de «Le Régime du **mandat d'après le traité de Versailles», extrait de la** Revue générale du droit international public, **Paris, 1923).**

PINON (René). — **L'avenir de l'entente franco-anglaise,** Paris, 1924.

PITTARD (Eugène). — **Les races et l'histoire,** Paris, 1924.

REGLE (Paul de). — **Les bas-fonds de Constantinople,** Paris, 1892.

RENAN. — **Vie de Jésus.** 129 éd., Paris.

— **Discours et conférences,** 7 éd., Paris, 1922.

ROLLAND (Romain). — **Mahatma Gandhi,** Paris, 1924.

RUSSIER et BRENIER. — **L'Indo-Chine Francaise,** Paris, 1911.

SCHEFER (Christian). — **D'une guerre à l'autre,** Paris, 1920.

SERVIER (André). — **L'Islam et la psychologie du musulman,** Paris, 1923.

SHUSTER (Morgan). — **The Strangling of Persia,** London 3 éd., 1913.

STODDARD (Lothrop) — **Le nouveau monde de l'Islam, traduit de l'anglais** par ABEL Dorsnt, Paris, 1922.

— **Le flot montant des peuples de couleur,** traduit de l'anglais par Assi Doyark, Paris, 1925.

Vaux (Baron Corrade). — Les Penseurs de l'Islam 5, Volumes Paris, 1924-1926.

VIBERT (Laurent). — Ce que j'ai vu en Orient, 2 éd., Paris, 1924.

VIGNON (Louis). — **Un programme de politique coloniale,** Paris, 1919.

WELLS. — **Esquisse de l'histoire universelle,** traduction par M. EDOUARD GUYOT, Paris, 1925.

Woo (James). — **Le problème constitutionnel chinois (Bibliothèque de l'Institut de droit comparé de Lyon),** Paris, 1925.

ZWEMER et WARNERY. — **L'Islam, son passé, son présent et son avenir, Paris, 1922.**

رســـائل دكتـــوراه
THESES DE DOCTORAT

AYOUB (Charles). — **Les mandats orientaux, Paris**, 1924.

BERNFELD. — **Le Sionisme, Paris, 1920.**

CIORICEANU. — **Les mandats internationaux,** 1921.

FURUKAKI. — **Les mandats internationaux,** Lyon, 1923.

JOFFRE (Alphonse). — **Le mandat de la France sur la Syrie et le Grand Liban,** Lyon, 1924

KANJU (Firouz). — **Le Sultanat d'Oman, la question de Mascate,** Paris, 1914.

LIU MOU CHO. — **De la condition internationale** de **l'Egypte depuis la Déclaration anglaise de** 1922, Lyon, 1925.

SARKESSIANI. — **Le Soudan Egyptien,** Paris, 1913.

(N.B. — On trouvera un bibliographie plus étendue sur chaque pays oriental dans la place consacrée à l'étude de ce pays.)

مجـــلات ودوريـــات
III REVUES ET PORIODIQUES

Bulletin de l'Afrique Française.

Oriente Moderno.

Journal Asiatique.

Journal Officiel (gouvernement égyptien).

Mittheilungen des Seminars fuer Orientalische Studien.

Oriente Moderno.

Résumé mensuel des travaux de la S. D. N.

Revue du Congrès général musulman du Califat en Egypte (en arabe).

Revue des Deux-Mondes

Revue générale de droit international public.

Revue hebdodmadaire.

Revue de l'histoire des religions

Revue du monde musulman.

Revue politique et parlemeniatre.

Revue des sciences politiques.

S. D. N. Journal Officiel.

La Tribune d'Orient (Genève).

Divers journaux quotidiens égyptiens, français et anglais.

المراجع العربية

القــرآن الــكريم :

★ البيضاوى « تفسير القرآن » طبعة اسطنبول ١٣١٧هـ ٠

★ صحيح البخارى ـ طبعة القاهرة ـ ١٣٠٤هـ ٠

★ الشيخ محمد عبده « رسالة التوحيد » طبعة القــاهرة ١٣١٥هـ (وترجمتها الفرنسية للمسيو ميشيل والشيخ مصطفى عبد الرازق طبعة باريس ١٩٢٥) ٠

★ المواقف ـ العضودى ـ طبعة القاهرة ١٩٠٧م ٠

★ الشيخ على عبد الرازق ـ الاسلام وأصول الحكم ـ طبعة القاهرة ـ ١٩٢٥م/١٣٤٣هـ ٠

★ أمين الريحانى « كتاب ملوك العرب » طبعة بيروت ١٩٢٤/١٩٢٥م ٠

★ صدر الشريعة ـ مختصر الوقائع ـ طبعة القاهرة ١٣١٥هـ ٠

★ الشهرستانى « الملل والنحل » طبعة القاهرة ١٣١٧ ـ ١٣٢٠هـ ٠

★ **الداونى ـ «العقائد العضدية» شرح الشيخ محمد عبده والسيكوتى** طبعة القاهرة ١٣٢٢هـ ٠

★ فتاوى كبار الكتاب والأدباء ـ مجلة الهلال ـ القاهرة ١٩٢٣م ٠

★ أمين الأثير ـ طبعة القاهرة ١٢٩٠هـ ٠

★ الفيصل فى الملل والنحل ـ طبعة القاهرة ـ ١٣٦٧ ـ ١٣٢٠هـ ـ أمين حزم ٠

★ ابن خلدون ـ المقدمة ـ طبعة القاهرة ـ ١٣٢٧هـ ٠

★ ابن قتيبة « الامامة والسياسة » طبعة القاهرة ـ١٣٢٥هـ ٠

★ ابن تيمية « منهاج السنة » طبعة القاهرة ـ ١٣٢١هـ ٠

★ كشف الأثر ـ طبعة القاهرة .

★ الكمال فى المسيرة طبعة القاهرة .

★ الكاسانى « البدائع » طبعة القاهرة .

★ خالدة أديب ـ قميص من نار (مترجم من اللغة التركية) ترجمة الخطيب طبعة القاهرة ـ ١٣٤٤هـ ...

★ خليل بن شاهين الزاهيرى « زبدة كشف الممالك » طبعة رفيس .

★ الخلافة وسلطة الأمة ـ المذكرة التركية ـ ترجمة عبد الغنى سنى طبعة القاهرة ١٣٢٤هـ .

★ الخضرى « سيرة الخلفاء » طبعة القاهرة ١٣١٧هـ .

★ **مبسوط السرخسى ـ طبعة القاهرة .**

★ المقريزى ـ تاريخ مصر ـ طبعة لوشيت .

★ المرغنى ـ الهداية ـ طبعة القاهرة .

★ المسعودى ـ مروج الذهب .

★ الماوردى ـ الأحكام السلطانية ـ طبعة القاهرة ١٩٠٩م ـ ١٣٢٧هـ (وترجمته الفرنسية « للكونت ليون أوستروورج » ـ طبعة باريس ١٩٠٠م (وترجمة فرنسية أخرى لفانيان ـ طبعة الجزائر ١٩١٥م)

★ رشيد رضا « الخلافة » طبعة القاهرة ١٣٤١هـ .

★ رد المحتار ـ طبعة القاهرة .

★ الطبرى تفسير القرآن ـ طبعة القاهرة .

★ التفتازانى ـ شرح العقائد النسفية .

★ التفتازانى « تقريب المرام فى شرح تهذيب الكلام » .

★ شرح التلويح ، القاهرة ١٣٢٧هـ .

... **ملحوظة :**

التزمنا بالترتيب الوارد فى الطبعة الفرنسية مع ملاحظة أن المؤلف التزم فيه ترتيب الحروف الأبجدية الفرنسية ....

ترجمة حياة المؤلف ومؤلفاته وأبحاثه

نبذة موجزة

(أ) فيما يتعلق بمولده وطفولته نشير الى ما كتبه عن ذلك فى مذكراته الشخصية بقوله :

١ ـ ولدت فى ١١ أغسطس ١٨٨٥ فى مدينة الاسكندرية ·

٢ ـ مات أبى وأنا فى السادسة من عمرى ·

٣ ـ ما أعرفه عنه : موظف صغير فى مجلس بلدى الاسكندرية ·

٤ ـ أذكر عنه أنه كان يشجعنى على متابعة « الكتاب » ·

٥ ـ مات وأنا طفل فى الخامسة أو السادسة من عمرى ـ وكنت مريضا ، ولم أعلم ظروف وفاته ·

٦ ـ أمى كانت امرأة طيبة القلب ، سريعة الاندفاع ـ وقد ورثت عنها هذا الطبع ، كما أورثتنى طيبة قلبها ·

٧ ـ ماتت أمى وأنا فى سن الأربعين بعد أن عدت من العراق ، وبعد أن ولدت لى ابنتى نادية وكانت فى السنة الأولى من عمرها عندما توفيت جدتها الى رحمة الله (١) ·

---

(١) يراجع كتابنا : عبد الرازق السنهورى من خلال أوراقه الشخصية ص ٣٦ ·

(ب) شبابه ودراسته :

١ ـ أتم دراسته الابتدائية بمدرسة راتب باشا وحصل على شهادة الدراسة الثانوية من مدرسة العباسية (كلاهما بالاسكندرية) سنة ١٩١٣م ٠

٢ ـ درس القانون فى مدرسة الحقوق الخديوية وحصل منها على الليسانس فى عام ١٩١٧م وكان أول دفعته ٠

٣ ـ عمل وكيلا للنائب العام ١٩١٧م ثم عين مدرسا للقانون بمدرسة القضاء الشرعى سنة ١٩٢٠(١) ـ وسافر فى بعثة للحصول على الدكتوراة من فرنسا فى أغسطس ١٩٢١ ٠

٤ ـ حصل على الدكتوراه فى الحقوق من جامعة ليون ١٩٢٥م ثم حصل على دكتوراه ثانية من نفس الجامعة فى العلوم السياسية عام ١٩٢٦ وكان موضوع الدكتوراه الأولى هو « القيود التعاقدية على حرية العمل فى القضاء الانجليزى » وموضوع رسالته الثانية هو « الخلافة وتطورها لتكون عصبة أمم شرقية » وهى التى نقدم ترجمتها فى هذا الكتاب (٢) ٠

---

(١) يراجع ما كتبه عن ذكرياته فى فترة عمله مدرسا بمدرسة القضاء الشرعى فى كتابنا : « عبد الرزاق السنهورى من خلال أوراقه الشخصية » ص ٣٢ ٠

(٢) اكتفينا بترجمةالجزء الأول الخاص بفقه الخلافة ـ أو نظرية الخلافة مع الجزء الأخير الخاص بمقترحاته لاعادة بناء « الخلافة الجديدة » ـ دون الجزء الخاص بتاريخ الخلافة ـ أو تاريخ الدول الاسلامية ٠

(ج) عن حياته العملية الحافلة نكتفي بما يلي :

١ ـ عقب عودته من البعثة عين مدرسا للقانون بكلية الحقوق في عام ١٩٢٦ .

٢ ـ أول أبحاثه في القانون المدني هي دروسه لطلبة الحقوق عن « المدخل لدراسة القانون وعقد الايجار ونظرية العقد » .

٣ ـ فصل من الجامعة سنة ١٩٣٥ بسبب انشائه جمعية الشباب المصريين التي اعتبرتها الحكومة القائمة في ذلك الوقت مؤيدة للوفد ـ ثم أعيد للجامعة في نفس السنة بعد استقالة الحكومة .

٤ ـ غادر القاهرة منتدبا للتدريس بكلية الحقوق بجامعة بغداد في نهاية العام الدراسي ١٩٣٤/١٩٣٥ وعاد منها لكلية الحقوق بالقاهرة حيث انتخب عميدا لها في عام ١٩٣٧ .

٥ ـ عين قاضيا بالمحاكم المختلطة في عام ١٩٣٧م .

٦ ـ في عام ١٩٣٩ عين وكيلا لوزارة المعارف ثم استقال منها في عام ١٩٤٢م واشتغل بالمحاماة فترة ثم دعي الى العراق لاعداد القانون المدني العراقي(١) .

٧ ـ في مقال نشره بمجلة القانون والاقتصاد التي تصدرها كلية الحقوق دعا الى مراجعة القانون المدني المصري ـ وعين عضوا باللجنة المشكلة لاعداد المشروع ثم أبعد عنها ١٩٤٢ ـ لكن بعد ذلك عهد اليه برئاستها وأتم المشروع واعتبره أعظم انجازاته (٢) .

٨ ـ أقام في دمشق فترة طويلة ابتداء من نوفمبر ١٩٤٣ لاتمام مشروع القانون المدني العراقي ولاعداد القانون المدني السوري (٣) .

٩ ـ عين وزيرا للمعارف بمصر في يناير ١٩٤٥ في وزارة أحمد ماهر ثم أعيد تعيينه لها في نفس العام في وزارة النقراشي الاولى والثانية وفي وزارة ابراهيم عبد الهادي .

---

(١) تراجع المذكرات رقم ٢٧٧ ص ٢١٠ و ٢٧٩ ص ٢١١ و ٢٨٦ ص ٢٥١ من كتابنا « عبد الرزاق السنهوري من خلال أوراقه الشخصية » .

(٢) تراجع مذكرته رقم ٣٤٦ ص ٢٦١ من كتابنا « عبد الرزاق السنهوري من خلال أوراقه الشخصية » .

(٣) تراجع المذكرة رقم ٣٣٥ ص ٢٥٠ من كتابنا « عبد الرزاق السنهوري من خلال أوراقه الشخصية .

١٠ـ عين رئيسا لمجلس الدولة في ٢٧ فبراير ١٩٤٩ وبقى كذلك حتى وقع حادث الاعتداء عليه فى مارس ١٩٥٤ ثم أقصى عنه فى نفس العام وتفرغ بعد ذلك لاتمام كتاب « الوسيط » في شرح القـانون المدنى المصرى والتدريس فى معهد الدراسات العربية (١) الذى مكنه من نشر كتاب هام عن الفقه الاسلامى هو « مصادر الحق فى الفقـه الاسلامى كما « سمح » له بالسفر الى الكويت لاعداد القانون المدنى فى الكويت ٠

١١ـ أصيب بمرض أقعده عن العمل وعن الحركة بمجرد انتهائه من الجزء العاشر والأخير من كتاب الوسيط ثم انتقـل الى جوار ربه يوم ١٩٧١/٧/٢١ ودفن بمقابر الاسرة بمصر الجديدة ـ رحمه الله رحمة واسعة جزاء ما قدم لمصر والأمة العربية والاسلامية من خدمات وما بذل من جهد فى سبيل العلم والقانون وكان آخر سطر خطه فى مذكراته بتاريخ ١٩٦٩/٨/١١ هو هذا الدعاء :

« رب يسر لى عمـل الخير ، واجعـل حياتى نموذجا صالحا لمن يحب بلده الأصغر ، وبلده الأكبر ، ويحب الناس جميعا ٠٠٠ » ٠

---

(١) تراجع مذكرته رقم ٣٨٧ ص ٢٨٢ من كتابنا « عبد الرزاق السنهورى من خـلال أوراقه الخاصة ٠

(د) مؤلفــاته وأبحــاثه :

المؤلفــات :

١ ــ القيود التعاقدية على حرية العمل (بالفرنسـية) رسـالة دكتوراه عام ١٩٢٥م ٠

٢ ــ الخلافة (بالفرنسية) رسالة دكتوراه عام ١٩٢٦ ٠

٣ ــ عقد الايجار عام ١٩٢٩ ــ دروس لطلبة الليسانس بكليـة الحقوق بالقــاهرة ٠

٤ ــ نظرية العقد عام ١٩٣٤ ــ دروس لطلبة الليسانس بكلية الحقوق بالقــاهرة ٠

٥ ــ الموجز فى الالتزامات عام ١٩٣٨ دروس لطلبة الليسانس بكليـة الحقوق بالقاهرة ٠

٦ ــ أصول القانون عام ١٩٣٨ ــ دروس لطلبة الليسانس بكلية الحقوق بالقــاهرة ٠

٧ ــ التصرف القانونى والواقعة القانونية ــ دروس لطـلاب الدكتوراه عام ١٩٥٤ ٠

٨ ــ الوسيط في شرح القانون المدني عشرة أجزاء ظهر أولها فى عــام ١٩٥٤ والثانى ١٩٥٦ والثــالث ١٩٥٨ والرابع ١٩٦٠ والخامس ١٩٦٢ والسادس ١٩٦٣ والسابع ١٩٦٤ والثامن ١٩٦٧ والتاسع ١٩٦٨ والعاشر (الأخير) فى عام ١٩٧٠ ٠

٩ ــ مصادر الحق فى الفقه الاسلامى ستة أجزاء الأول عام ١٩٥٤ والثانى ١٩٥٥ والثــالث ١٩٥٦ ، والرابــع ١٩٥٧ والخـامس ١٩٥٨ والسادس ١٩٥٩ ٠

المقالات والأبحاث باللغة العربية :

١ ـ الدين والدولة في الاسلام عام ١٩٢٩ ـ مجلة المحاماه الشرعية السنة الأولى .

٢ ـ تطور لائحة المحاكم الشرعية عام ١٩٢٩ ـ مجلة المحاماه الشرعية السنة الأولى .

٣ ـ الامتيازات الأجنبية ـ بحث نشر فى عام ١٩٣٠ فى مجلة القانون والاقتصاد .

٤ ـ تنقيح القانون المدنى المصرى وعلى أى أساس يكون ـ مجلة القانون والاقتصاد عام ١٩٣٣ .

٥ ـ من مجلة الأحكام العدلية إلى القانون المدنى العراقى عام ١٩٣٦ بغداد .

٦ ـ عقد البيع فى مشروع القانون المدنى العراقى عام ١٩٣٦ بغداد .

٧ ـ مقارنة المجلة بالقانون المدنى العراقى عام ١٩٣٦ بغداد .

٨ ـ علم أصول القانون عام ١٩٣٦ بغداد ـ دروس لطلبة الحقوق .

٩ ـ واجبنا القانونى بعد المعاهدة عام ١٩٣٦ القاهرة .

١٠ـ المفاوضات فى المسألة المصرية ١٩٤٧ القاهرة .

١١ـ الروابط الثقافية والقانونية فى البلاد العربية عام ١٩٤٦ .

١٢ـ وصية غير المسلم عام ١٩٤٢ .

١٣ـ المفاوضات فى المسألة المصرية ١٩٤٧ القاهرة

١٤ـ الانحراف فى استعمال السلطة التشريعية (مجلة مجلس الدولة) عام ١٩٥٣ .

١٥ـ القانون المدنى العربى عام ١٩٥٣ .

ابحاث باللغة الفرنسية :

١ ـ الشريعة كمصدر للتشريع المصرى (باللغة الفرنسية) نشرت فى مجموعة الفقيه لامبير عام ١٩٣٧ .

٢ ـ المعيار فى القانون (بالفرنسية) نشرت فى مجموعة الفقيه الفرنسى حتى عام ١٩٣٧ .

٣ ـ المسئولية التقصيرية (بالفرنسية) بالاشتراك مع الدكتور بهجت بدوى مجلة القانون والاقتصاد عام ١٩٣٧ .

٤ ـ المسئولية التقصيرية فى الفقه الاسلامى ـ بحث بالفرنسية قدم الى مؤتمر القانون المقارن بلاهاى عام ١٩٣٧ ـ مجلة القانون والاقتصاد

٥ ـ الشريعة الاسلامية أمام مؤتمر القانون المقارن فى لاهاى (بالفرنسية) .

فهـرس اجمـال

الصفحة

الصفحة

تصـــويبات

وجدت بعد الطبع بعض الأخطاء المطبعية والنحوية نرجو من القارىء تصحيحها بنفسه

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥	١٠	الثـلاث	الثلاثة
٢١	١	الذين	اللذين
	٢٠	لأعمالها	لاعمالها
٢٧	٨	قبـل	فـور
٣١	٢	ناشىء	ناشيء
٣٩	١٦	اذا	اذ
٤٠	١	تقييم	تقويم
٦٣	٥	الموضوع	الوضع
	٨	ولا يرها	ولا غيرها
	١٠	والتى	التى
٧٥	٩	كنت	كنتم
١٤٧	١٤	يكافؤه	يكافئه
١٦٢	٢٠	الأمن	الأمين
١٧٧	١	جدلى	جدل
٢٠١	٨	الخمسة	الخمس
٢١٩	٢١	حازم	حزم (أبوبكر)
٢٢١	١٥	ابن القيم	ابن قيـم
٢٤٨	١٢	وانتهائه	وانتهـاؤه
٢٨٨	١٧	التاسع	الرابـع
٣١٣	٥	واندماجية	وداعية الى اندماج
٣١٤	٢٢	السواح	السـياح
٣١٦	٤	زملاؤهم	زملائهم
٣٤١	١٤	تستطيع	تستطع
٣٤٣	٥	الثلاثة	الثـلاث

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٨٢١٥/١٩٨٨

ISBN ٩٧٧ ـ ٠١ ـ ٢٠١٦ ـ ٢

السنهوري والخلافة

الفكرة العبقرية التى تميز بها كتاب (الخلافة) الذى ألفه المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهورى (فى سنة ١٩٢٥) هى أن وحدة الأمة الإسلامية لا تتوقف على (وحدة الدولة الإسلامية) ولذلك فإن الدول الإسلامية المتعددة التى قامت على أساس قطرى ووطنى بعد زوال دولة الخلافة العثمانية يمكنها أن تحافظ على الوحدة الإسلامية بأقامة (منظمة دولية) تشترك فيها هذه الدولة المستقلة وتحل محل (دولة الخلافة) التى انتهت بإلغاء الخلافة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى .

إن الدكتور السنهورى يعتبر فى الحقيقة هو صاحب فكرة إنشاء منظمة المؤتمر الإسلامى ولهذا السبب فإن ابنته (الدكتورة نادية السنهورى) وتلميذه (الدكتور توفيق الشاوى) قد رأيا أن كتاب الخلافة (الذى صدر فى عام ١٩٢٥ باللغة الفرنسية) قد حان الوقت لنشره باللغة العربية حتى يستطيع الباحثون والقراء أن يوازنوا بين فكرة الدكتور السنهورى عن (عصبة الأمم الشرقية) وبين (منظمة المؤتمر الإسلامى) التى أنشئت بعد مرور خمسة وأربعين عاماً من صدور هذا الكتاب . . .

إن أهمية هذا الكتاب الآن أنه يزود الأمة الإسلامية بفكرة حديثة تمكنها من المحافظة على (فقه الخلافة وأحكامها) فى ظل (منظمة دولية عصرية) تنسجم مع حركة التكتلات الدولية رغم تعذر قيام دولة إسلامية موحدة عظمى تحمل اسم (الخلافة) طالما كان ذلك غير ممكن فى العصر الحاضر .



مطابع ا